

Благовѣстіе св. Апостола Павла и греко-римское право.

Вѣроятность юридической осведомленности у Апостола Павла.—Предположенія о воздѣйствіи юридическихъ римскихъ конценцій на христіанскую догматику эллинскаго благовѣстника.—Разборъ этихъ сужденій по экзегетическимъ даннымъ (въ Гал. III, 15 сл. IV, 1 сл.), а равно и анализъ обличеній (Гал. III, 7. 16; неотгнѣяемость завѣщанія; опекунство и попечительство) съ греческими юридическими нормами.—Юридическія толкованія „усыновленія“ и оправданія и связанная съ ними концепція.—Частныя указанія.—Апостольская независимость въ христіанскомъ благовѣстіи по существу.

Мистеріи были до нѣкоторой степени завершенымъ всего предшествующаго религіознаго развитія и являлись какъ бы «послѣднимъ словомъ языческихъ (собств. античныхъ) религій»¹⁷³¹⁾, отражая и совмѣщая въ себѣ самые разнородные синкретическіе элементы. Воспринимаемая все это, Апостоль Павелъ на фундаментѣ религіозности Христовой воздвигалъ бы новый этажъ—своеобразной мистики восточныхъ религій¹⁷³²⁾, которая своимъ сильнымъ воздѣйствіемъ вызвали уклоненіе въ воззрѣніяхъ ученика отъ проповѣди Господа Спасителя¹⁷³³⁾. Въ частности, еще въ Тарсѣ благовѣстникъ, будто бы, пропикся мистерическими стихіями, опредѣлившими свойственное пониманіе крещенія и евхари-

¹⁷³¹⁾ См. *G. Lafaye*, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie, p. 108, у Dr. *K. H. E. de Jong*, Die antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung (Leiden 1909), S. 1.

¹⁷³²⁾ Prof. Dr. *Paul Wendland*, Die hellenistisch—römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum въ Handbuch zum Neuen Testament von Lic. Prof. Hans Lietzmann I, 2 (Tübingen 1907), S. 138.

¹⁷³³⁾ Prof. *Paul Wendland* ibid., S. 178—179.

сти¹⁷³⁴), ибо, напр., въ культѣ Митры было много аналогичнаго этимъ христіанскимъ тайнствамъ¹⁷³⁵). Но въ іудействѣ крещеніе имѣло лишь символическій смыслъ¹⁷³⁶), а въ апостольской теологіи рисуется сакраментомъ¹⁷³⁷), хотя тутъ безспоренъ существенный диссонансъ этого магическаго акта съ обращеніемъ и оправданіемъ челоуѣка по вѣрѣ¹⁷³⁸). Посему здѣсь очевидно внѣшнее участіе постороннихъ началъ. И многіе прямо провозглашаютъ заимствованными изъ мистерій навлинистическія концепціи крещенія и евхаристіи¹⁷³⁹), другіе же усматриваютъ, по крайней мѣрѣ, приспособленіе ихъ къ тогдашнимъ мистерическимъ церемоніямъ и настроеніямъ¹⁷⁴⁰).

Мы достаточно раскрыли, что подобныя конструкціи не могутъ почитаться объективными. За ними скрывается не болѣе того, что христіанство и въ языческомъ мірѣ находило для себя опору въ сходныхъ влеченіяхъ, гдѣ проглядывали монотеизмъ, спиритуализмъ и жажда новаго откровенія¹⁷⁴¹). Однако въ наличности не было необходимаго матеріала для удовлетворенія,—и всѣ порывы религіознаго искательства разрѣшались странною фантастикою герметизма¹⁷⁴²) и мистерическою церемоніальностію. Отсюда образовалось множество

¹⁷³⁴) Prof. Dr. *Arthur Drews*, *Das Christusmythe* (Jena 1909), S. 98—99. 108.

¹⁷³⁵) Prof. Dr. *Georg Wolff*, *Ueber Mithrasdienst und Mithreen: Wissenschaftliche Abhandlung zum Jahresbericht 1909 No. 530 des Königlichen Kaiser-Friedrichs-Gymnasiums zum Frankfurt a. M.*, S. 8—9.

¹⁷³⁶) Privatdoz. *Hans Windisch*, *Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes: ein Beitrag zur althristlichen Dogmengeschichte* (Tübingen 1908), S. 49.

¹⁷³⁷) *Hans Windisch* *ibid.*, S. 225.

¹⁷³⁸) *Hans Windisch* *ibid.*, S. 217.

¹⁷³⁹) Pfarrer *Paul Pflüger*, *Die Entstehung des Christentums* (Leipzig und Zürich 1910), S. 15.

¹⁷⁴⁰) Prof. D. *Heinrich Weinel*, *Die urchristliche und die heutige Mission: ein Vergleich въ Religionsgeschichtliche Volksbücher* herausg. von Dr. Fr. Michael Schiele IV, 5 (Tübingen 1907), S. 49.

¹⁷⁴¹) См. Prof. Dr. *Adalbert Schulte*, *Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments* (Paderborn 1908), S. 2 ff, а для іудейства о томъ же см. Privatdoz. Dr. *W. Staerk*, *Judentum und Hellenismus въ сборникѣ Das Christentum изъ серіи Wissenschaft und Bildung* herausg. von Privatdoz. Dr. Paul Herge, Heft (Nr.) 50 (Lpzg 1908), S. 38.

¹⁷⁴²) См. о немъ у Prof. *Wilhelm Sottau*, *Das Fortleben des Heidentums in der althristlichen Kirche* (Berlin 1906), S. 147—148.

религіозныхъ ассоціацій всякаго рода ¹⁷⁴³), но—при такомъ своемъ происхожденіи—онѣ не были прогрессомъ даже по сравненію съ официальнымъ культомъ ¹⁷⁴⁴) и еще менѣе могли служить источникомъ для первоначальнаго христіанства, если оно вообще стояло далеко отъ греко-римской культуры ¹⁷⁴⁵), хотя и сближается съ нею ^{1745a}). Что до мистерій, то для нихъ нельзя указать никакихъ историческихъ связей съ христіанскими учрежденіями ¹⁷⁴⁶), въ которыхъ и для позднѣйшаго времени вліяніе ихъ сильно преувеличивается ¹⁷⁴⁷). Апостоль Павель употребляетъ самый терминъ *μυστήριον* совершенно различно и вовсе не примѣняетъ его къ религіозно-церемониальнымъ дѣйствіямъ, ни разу не обозначая такъ крещенія или евхаристіи ¹⁷⁴⁸). При томъ митраизмъ въ первомъ христіанскомъ вѣкѣ едва ли проникалъ въ сферу эллинистически-римской культуры и совсѣмъ не достигалъ іудейской ¹⁷⁴⁹), а кровавые обряды въ мистерическихъ культурахъ начинаются лишь со второго вѣка. ¹⁷⁵⁰). Естественный выводъ будетъ теперь тотъ, что исторически весьма неправдоподобно допускать вторженіе митраизма въ первохристіанство ¹⁷⁵¹) и усвоить ему творческую активность въ благовѣстіи Павловомъ по вопросу

¹⁷⁴³) См. о нихъ *Erick Ziebart*, Das griechische Vereinwesen, Lpzg 1896.

¹⁷⁴⁴) См. у проф. *В. Н. Мѣлицына*, Устройство христіанскй церкви въ первые два вѣка (Сергіевъ Посадъ 1909), стрн. 427—428.

¹⁷⁴⁵) См. у проф. *И. В. Попова*, Элементы греко-римской культуры въ исторіи древняго христіанства въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ XX (1909 г., январь—февраль), кн. 99 (I), стрн. 55—56 и по отд. оттиску, Москва 1909, стрн. 3—4.

^{1745a}) Обзоръ тѣхъ предметовъ, гдѣ предполагается у Апостола Павла эллинскія вліянія, напр., въ ученіи о крещеніи и евхаристіи, см. у *G. J. Gilbert*, The Greek Element in Paul's Letters въ „The Biblical World“ XXXIII (1909), p. 113—122.

¹⁷⁴⁶) Проф. *И. В. Поповъ* въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ XX, 99 (1909 г., I), стрн. 85 и по отд. оттиску на стрн. 37.

¹⁷⁴⁷) См. *Dr. K. H. E. de Jong*, Die antike Mysterienwesen, S. 3—4. 29—31. 61—63, при чемъ этотъ авторъ доказываетъ, что мистеріи имѣли магическій характеръ.

¹⁷⁴⁸) Prof. *Dr. Carl Nösgen*, Der angebliche orientalische Einschlag der Theologie des Apostels Paulus въ „Neue Kirchliche Zeitschrift“ XX (1909), 4. S. 275.

¹⁷⁴⁹) Prof. *C. Nösgen* ibid. XX (1909), 4, S. 250.

¹⁷⁵⁰) Prof. *D. Dr. Paul Feine*, Theologie des Neuen Testaments (Lpzg 1910), S. 534.

¹⁷⁵¹) Rev. Prof. *Carl Clemen*, The Dependence of Early Christianity upon Judaism въ „The Expositor“ 1909, XI, p. 468.

о таинствахъ ¹⁷⁵²). За послѣдними Апостоль не закрѣпляетъ магическаго достоинства ¹⁷⁵³), поскольку крещеніе дѣйствуетъ не механическимъ путемъ *ex opere operato* ¹⁷⁵⁴), а въ евхаристіи не приписывается самымъ ея элементамъ чисто магической силы ¹⁷⁵⁵).

Всѣ эти примѣры съ наглядностію обнаруживаютъ, что св. Павелъ не вель спеціальныхъ счетовъ съ мистеріями, не заимствуясь отъ нихъ и для догматической конструктивности. Сближенія съ ними ясно свидѣтельствуютъ, что апостольское благовѣстіе не было туманно-мистическимъ созерцаніемъ. Это была отчетливая доктрина, твердо регулировавшая христіанскую жизнь и сообщавшая ей прочныя формы. При этомъ христіанство приобрѣтало типичность жизненнаго фактора, дѣйствующаго съ морально-религіозною обязательностію, неразрывною отъ цѣлаго комплекса прерогативъ, которыя обезпечиваютъ и ограждаютъ его бытіе, нормируя совмѣстность съ другими правовыми явленіями. Здѣсь христіанство необходимо входитъ въ тѣснѣйшее соприкосновеніе съ областію греко-римскаго права и должно было сообразоваться съ нимъ. Какъ отражалось это приспособленіе и не вынуждало ли къ нѣкоторымъ теоретическимъ аккомодациямъ въ самомъ ученіи? Эти вопросы вполне натуральны. Они давно возбуждались, и рѣшеніе ихъ вносить не мало экзегетическаго просвѣтлѣнія въ массу деталей, но иногда склоняется къ юридическому перетолкованію апостольскаго ученія. Въ обоихъ отношеніяхъ неотложно разсмотрѣть данный предметъ съ соответствующею подробностію.

Достаточная юридическая компетентность св. Павла весьма вѣроятна. Будучи римскимъ гражданиномъ ¹⁷⁵⁶), онъ въ своей

¹⁷⁵²) Prof. *C. Clemen* въ „The Expositor“ 1909. XI, p. 469—470.

¹⁷⁵³) Prof. *Rudolf Knopf*, *Paulus* въ *serien Wissenschaft und Bildung* herausg. von Privatdoz. Dr. Paul Herre, Heft (Nr.) 48 (Lpzg 1909), S. 110—113. Rev. Principal *Alfred E. Garvie*, *Studies in the Pauline Theology* въ „The Expositor“ 1909, XI, p. 431.

¹⁷⁵⁴) Prof. Dr. *Paul Feine*, *Theologie des Neuen Testaments*, S. 526ff. 528—530.

¹⁷⁵⁵) Prof. Dr. *P. Feine* *ibid.*, S. 532. 535ff.

¹⁷⁵⁶) Это и досель отвергаетъ † Prof. *Ad. Hausrath* (*Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller* I, Berlin 1908, S. 266), но—по всѣмъ своимъ свойствамъ и со всѣхъ сторонъ—данное извѣстіе представляется вполне вѣроятнымъ, а для его измышленія трудно указать достаточную причину и разумную цѣль. См. выше тракт. IV, гл. 1, стр. 855 сл.

дѣятельности обнаружилъ и юридическія познанія и геній римскаго государственнаго человѣка и организатора ¹⁷⁵⁷), представляясь болѣе римляниномъ, чѣмъ грекомъ ¹⁷⁵⁸). Теоретическая проицательность сочетавалась у него съ практическимъ искусствомъ въ пользованіи юридическими факторами, откуда видно, что все это было ему хорошо извѣстно, къ чему имѣлись всѣ побужденія и удобства. Римское гражданство давало большія юридическія привилегіи. Послѣднія, конечно, было ясны для всякаго обладателя и св. Павлу напоминалось уже двойственностію его имени, какія онъ носилъ съ дѣтства ¹⁷⁵⁹), ибо латинское было оффиціально обязательнымъ для римскаго гражданина ¹⁷⁶⁰), который былъ повиненъ и культу цезарей ¹⁷⁶¹). Апостолъ чувствовалъ себя *civis Romanus* ¹⁷⁶²), всегда и съ отчетливостію понималъ свои преимущества ¹⁷⁶³), а для сообразованія съ ними необходима была юридическая опытность по требованіямъ самой жизни ¹⁷⁶⁴).

¹⁷⁵⁷) Rev. Prof. G. G. Findlay въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 699a.

¹⁷⁵⁸) См. Prof. W. J. Woodhouse, Art. „Tarsus“ въ Encyclopaedia Biblica IV, col. 4903.

¹⁷⁵⁹) См. и Prof. Dr. Paul Wendland, Die hellenistisch—römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum (Tübingen 1907), S. 141.

¹⁷⁶⁰) См. Dr. Ludwig Hahn, Rom und Romanismus in griechisch—römischen Osten, mit besonderer Berücksichtigung der Sprache, bis auf die Zeit Hadrians (Lpzg 1906), S. 65.

¹⁷⁶¹) Dr. Ludwig Hahn, Rom und Romanismus, S. 169. Но христіане искони и всегда были противъ культа цезарей (см. Dr. Konrad Lübeck: Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts; ein Beitrag zur Rechts—und Verfassungsgeschichte der Kirche, Münster i. W. 1901, S. 24 ff. 45 ff.; Romanismus und Christentum въ Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1908, 20. August, Nr. 34, S. 266b), почему въ глазахъ языческаго римскаго правительства было тяжкимъ обвиненіемъ, что они не воздавали императору божескихъ почестей (Prof. Dr. Anton Pieper, Christentum, römisches Kaisertum und heidnischer Staat, Münster i. W. 1907, S. 3).

¹⁷⁶²) См. Dr. Ludwig Hahn, Rom und Romanismus, S. 153.

¹⁷⁶³) Rev. Edw. L. Hicks, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 176, 1. Rev. Principal Alfred E. Garvie даже говоритъ (Studies in the Pauline Theology въ „The Expositor“ 1909, XII, p. 545) объ Апостолѣ Павлѣ, что „he was not less proud of his Roman citizenship“.

¹⁷⁶⁴) Rev. Edw. L. Hicks, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 124. 125. Prof. Friedrich Sieffert, Das Recht im Neuen Testament (Göttingen 1900), S. 16.

Посему обыкновенно соглашаются, что—въ качествѣ *civis Romanus*—эллинскій благовѣстникъ былъ юридически свѣдущимъ человѣкомъ ¹⁷⁶⁵) и не только зналъ всѣ нормы по этой части (напр., *Lex Portia*), но и вообще былъ посвященъ въ юридическую премудрость ¹⁷⁶⁶). Не заключалось препятствій къ этому и въ латинскомъ языкѣ. Правда, въ немъ не было прямой надобности при широкомъ международномъ господствѣ греческаго языка ¹⁷⁶⁷), который являлся на Востокѣ официальнымъ ¹⁷⁶⁸), поскольку римскіе законы и декреты еще прежде отправленія въ восточныя провинціи напередъ переводились въ Римѣ ¹⁷⁶⁹) или даже составлялись погречески ¹⁷⁷⁰). Тѣмъ не менѣе нельзя категорически утверждать, что въ провинціальныхъ областяхъ совсѣмъ не писали полатински ¹⁷⁷¹). Напротивъ, и на Востокѣ официальнымъ языкомъ римскаго чиновнаго дѣлопроизводства былъ латинскій языкъ ¹⁷⁷²), а греческій допускался при императорахъ уже въ качествѣ вторичнаго ¹⁷⁷³). Латинскій языкъ былъ обязателенъ для римскаго гражданина ¹⁷⁷⁴), который лишь подъ римскимъ именемъ могъ

¹⁷⁶⁵) Rev. *Edw. L. Hicks*, *Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament*, p. 53. Rev. *Septimus Buss*, *Roman Law and History in the New Testament* (London 1901), p. 281. Prof. *Fr. Sieffert*, *Handbuch über den Brief an die Galater* у Н. Aug. W. Meyer. 9 Aufl. (Göttingen 1899), S. 24, 1. † *Fr. W. Farrar*, *The Life and Work of St. Paul: illustr. ed.*, p. 867, popul. ed., p. 699—700 и по переводу † проф. А. П. Д о п у х и н а въ иллюстр. изд., стрн. 820—821.

¹⁷⁶⁶) † *Th. Lewin*, *The Life and Epistles of St. Paul I*, p. 311. *Amédée Fleury*, *Saint Paul et Sénèque II*, p. 250—252. *A. T. Robertson*, *Epochs in the Life of St. Paul: a Study of Development in St. Paul's Career* (London 1909), p. 74.

¹⁷⁶⁷) Prof. *Th. Zahn*, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche* (Erlangen und Leipzig 1898), S. 7. Проф. *Ив. Г. Турицевичъ*. *Orbis in urbe: центры и общества земляковъ и иновѣрцевъ въ императорскомъ Римѣ I—III вѣковъ* (Нѣжинъ 1902), стрн. 16—17.

¹⁷⁶⁸) Rev. Prof. *Alex. Souter*, *Some Thoughts on the Study of the Greek New Testament* въ „*The Expositor*“ 1904, II, p. 141.

¹⁷⁶⁹) Rev. *Edw. L. Hicks* въ *Studia biblica et ecclesiastica IV*, p. 3.

¹⁷⁷⁰) См. Dr. *Ludwig Hahn*, *Romanismus und Hellenismus bis auf die Zeit Justinians: Sonderdruck aus: „Philologus. Zeitschrift für das klassische Alterthum“*, Lpzg 1907, S. 695.

¹⁷⁷¹) *Charles H. Hoole*, *The Classical Element in the New Testament* (London 1888), p. 3.

¹⁷⁷²) Dr. *Ludwig Hahn*, *Rom und Romanismus*, S. 111—112.

¹⁷⁷³) Dr. *Ludwig Hahn*, *Romanismus und Hellenismus*, S. 681.

¹⁷⁷⁴) Dr. *Ludwig Hahn*: *Rom und Romanismus*, S. 62; *Romanismus un Hellenismus*, S. 682.

апеллировать къ Кесарю для защиты своихъ правъ ¹⁷⁷⁵) и ссылаться на нихъ долженъ былъ только полатыни, а не по-гречески ¹⁷⁷⁶). Завѣщанія излагались собственно латинскою рѣчью ¹⁷⁷⁷),—и на этомъ правительство настаивало ¹⁷⁷⁸), не смотря на слабое ея распространеніе ¹⁷⁷⁹). Однако латынь не была и совершенно замкнутою въ національныхъ предѣлахъ. При всей антипатіи къ ней грековъ—она вторгалась въ греческіе діалекты ¹⁷⁸⁰), далеко и повсюду проникала на Востокъ ¹⁷⁸¹) и даже пробиралась въ Палестину ¹⁷⁸²), гдѣ около времени второго іерусалимскаго храма констатируется нѣкоторое ея знаніе въ іудейскихъ кружкахъ ¹⁷⁸³), а въ *Κοινῆ* періода имперіи латинскія слова были обычнымъ явленіемъ ¹⁷⁸⁴).

При такой доступности Апостолъ тѣмъ болѣе долженъ былъ воспользоваться ею въ интересахъ успѣшности своей миссіи въ греко-римскомъ мірѣ ¹⁷⁸⁵), куда вошелъ въ достоинствѣ и подъ защитою римскаго гражданства ¹⁷⁸⁶). Въ своихъ миссіонерскихъ путешествіяхъ онъ держался римскихъ колоній ¹⁷⁸⁷), между тѣмъ въ нихъ—при господствѣ латино-рим-

¹⁷⁷⁵) Prof. W. M. Ramsay, Was Christ Born at Bethlehem? London 1898. P. 54.

¹⁷⁷⁶) Prof. W. M. Ramsay, St. Paul the Traveller and the Roman Citizen. p. 225.

¹⁷⁷⁷) Prof. Dr. Ludwig Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs mit Beiträgen zur Kenntniss des griechischen Rechts und der spätrömischen Rechtsentwicklung (Lpzg 1891), S. 185. См. и у † проф. К. А. Мумюкова, Курьез римскаго права (Кіевъ 1902), стр. 384.

¹⁷⁷⁸) Prof. Ludw. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht, S. 114, 1.

¹⁷⁷⁹) Prof. Ludw. Mitteis *ibid.*, S. 186—187.

¹⁷⁸⁰) Prof. Ed. Norden, Die antike Kunsprosa I, S. 61: ep. † J. B. Lightfoot, The Apostolic Fathers II, 1 (London 1890), p. 409--411; II, 2, p. 352—353.

¹⁷⁸¹) Dr. Ludw. Hahn: Rom und Romanismus, S. 79. 110ff. 113. 208ff.: Romanismus und Hellenismus, S. 694ff.

¹⁷⁸²) Prof. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II², S. 45—46 = II³, S. 66—67. Prof. Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament I, S. 129. Alfr. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah I, p. 22 и у о. М. П. Фивейскаго I, стр. 27.

¹⁷⁸³) B. Strassburger, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei Israeliten, S. 75. См. и Rev. B. Spiers, The School System of Talmud, p. 32.

¹⁷⁸⁴) См. Theodor Nägeli, Der Wortschatz des Apostels Paulus (Göttingen 1905), S. 75.

¹⁷⁸⁵) Amédée Fleury, Saint Paul et Sénèque II. p. 249—250.

¹⁷⁸⁶) См. выше тракт. IV, гл. 1, стр. 890.

¹⁷⁸⁷) См. и Prof. D. Oscar Holtzmann, Religionsgeschichtliche Vorträge (Giessen 1902), S. 126.

ской атмосферы—даже incolae вынуждались изучать латинскій языкъ ¹⁷⁸⁸). По всему этому допускають, что употребленіе послѣдняго было даже наследственнымъ въ семействѣ св. Павла ¹⁷⁸⁹), который владѣлъ полатыни ¹⁷⁹⁰) хорошо ¹⁷⁹¹) и могъ говорить ¹⁷⁹²), самолично защищаясь на судѣ ¹⁷⁹³). Совершенное отрицаніе сего не оправдывается фактическими основаніями ¹⁷⁹⁴), хотя бы юридическая эрудиція у Апостола и считалась поверхностною ¹⁷⁹⁵). Изъ окружающей среды благовѣстникъ съ дѣтскихъ лѣтъ пропитывался юридическими стихіями и подчинялся ихъ вліянію, поскольку въ его языкѣ обнаруживается формирующее воздѣйствіе опытовъ юридической жизни города Тарса ¹⁷⁹⁶). Въ немъ какъ бы жилъ римлянинъ ¹⁷⁹⁷), находившій поддержку въ прежнемъ номистѣ. Юри-

¹⁷⁸⁸) Prof. W. M. Ramsay, Pisidian Antioch въ „The Expositor“ 1907, III, p. 278 и въ книгѣ: The Cities of St. Paul (London 1907), p. 271.

¹⁷⁸⁹) Prof. W. M. Ramsay, Tarsus въ „The Expositor“ 1906, VIII, p. 160 и въ книгѣ: The Cities of St. Paul, p. 214.

¹⁷⁹⁰) Woldemar Schmidt, Art. „Paulus, der Apostel“ въ Real-Encyklopädie von Herzog-Hauck XI (Lpzg 1882), S. 363—364. An. Fleury, Saint Paul et Sénèque II, p. 250.

¹⁷⁹¹) F. Phylibert Seeböck, Sankt Paulus, der Heidenapostel (Paderborn 1897), S. 6.

¹⁷⁹²) Prof. W. M. Ramsay, The Statesmanship of Paul въ „The Contemporary Review“ No. 423 (March, 1901), p. 383. 386. 388. См. Prof. James Hope Moulton, A Grammar of New Testament Greek, third edition (Edinburgh 1908), p. 233: „...Prof. Ramsay says that the earlier tombs at Lystra show Latin inscriptions; while at Iconium Greek is normal. This may involve our substituting Latin as the language of Paul's preaching at Lystra: such a conclusion would not in itself be at all surprising“.

¹⁷⁹³) A. T. Robertson, Epochs in the Life of St. Paul, p. 22.

¹⁷⁹⁴) Prof. Lic. Rudolf Knopf принимаетъ это въ виду Дѣян. XXII, 24, полагая, что—по незнанію латинскаго языка—Апостоль сначала не понималъ латинскаго приказа тысячевачальника о бичеваніи и догадался объ этомъ уже потомъ, когда его растянули ремнями (Apostelgeschichte въ Die Schriften des Neuen Testaments herausg. von Prof. Joh. Weiss I, 2, Göttingen 1906, S. 101), но все повѣствованіе скорѣе убѣждаетъ, что объ стороны могли объясняться вполне безпрепятственно. Если же св. Павелъ не протестовалъ сразу, то по инымъ причинамъ, какъ и въ другихъ случаяхъ (см., напр., Дѣян. XVI, 37. 38).

¹⁷⁹⁵) † Prof. G. B. Winer, Biblisches Realwörterbuch II (Lpzg 1848), S. 213—214.

¹⁷⁹⁶) Prof. W. M. Ramsay, Tarsus въ „The Expositor“ 1906, IX, p. 282 sqq. 288 и въ книгѣ: Luke the Physician and Other Studies in the History of Religion (London 1908) p. 286 sqq. 293.

¹⁷⁹⁷) Rev. John Kelman, St. Paul the Roman въ „The Expository Times“ XIII, 2 (November 1901), p. 76b.

дическіе павыки ^{1797а)} раввинистическаго теолога невольно сказывались въ христіанствѣ склонностію къ юридическому освѣщенію и слововыраженію ¹⁷⁹⁸⁾ при внимательности къ внѣ-іудейскому праву ¹⁷⁹⁹⁾. Апостоль говоритъ иногда (напр., въ Кол. II, 14—15. 2 Кор. II, 14—15), какъ *civis Romanus* ¹⁸⁰⁰⁾, употребляя образы римскаго гражданства ¹⁸⁰¹⁾, и въ его персонификаціяхъ замѣтенъ легальный характеръ ¹⁸⁰²⁾, который вѣдетъ больше римскими правовыми воззрѣніями, чѣмъ раввинистическими ¹⁸⁰³⁾. Въ немъ усматривается умъ, насыщенный юридическою философіей ¹⁸⁰⁴⁾, и настолько изощренный юридически, что блаж. Августинъ, называя его юрисконсултомъ божественнаго права, сравнивалъ ¹⁸⁰⁵⁾ съ извѣстнымъ римскимъ законовѣдомъ эпохи Александра Севера (III вѣка) Павломъ (Julius Paulus), противникомъ Папиніана (Aemilius Papinianus). Со всѣхъ сторонъ выясняется, что гораздо ближе и непосредственнѣе было воздѣйствіе именно римскаго закона ¹⁸⁰⁶⁾, слѣды котораго въ писаніяхъ апостольскихъ выше и отчетливѣе литературно-философскихъ соприкосновеній ¹⁸⁰⁷⁾,

^{1797а)} Они, конечно, должны быть еще выше и значительнѣе въ глазахъ тѣхъ, кто досель усволяетъ Савлу достоинство члена синагога. каковъ, напр., *A. T. Robertson Epochs in the Life of St. Paul*, p. 33.

¹⁷⁹⁸⁾ Prof. *Friedrich Sieffert*, *Das Recht im Neuen Testament*, S. 15.

¹⁷⁹⁹⁾ Prof. *Fr. Sieffert* *ibid.*, S. 16.

¹⁸⁰⁰⁾ Prof. *W. M. Ramsay*, Tarsus въ „*The Expositor*“ 1906, X, p. 369 и въ книгѣ: *Luke the Physician*, p. 297—298.

¹⁸⁰¹⁾ † *J. B. Lightfoot*, *Biblical Essays* (London 1893), p. 204—205.

¹⁸⁰²⁾ *W. E. Ball*, *St. Paul and the Roman Law and Other Studies on the Origin of the Form of Doctrine* (Edinburgh 1891), p. 289—290.

¹⁸⁰³⁾ Prof. *C. F. G. Heinrici*, *Der zweite Brief an die Korinther* у *H. Aug. W. Meyer* VI, S. 2447,2.

¹⁸⁰⁴⁾ Однако Prof. *Max Conrat [Cohn]*, *Das Erbrecht im Galaterbrief* (3. 15—4, 7) въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ V (1904), 3, S. 204—205 справедливо протестуетъ противъ идущихъ издавна преувеличеній по этому вопросу, называя курьезами книги въ родѣ труда *J. O. Westenberg'a* — нѣмецкаго юриста, скончавшагося въ 1737 г. профессоромъ въ Лейденѣ (см. выше тракт. IV, гл. 1, стр. 944).

¹⁸⁰⁵⁾ См. у *Amédée Fleurg*, *Saint Paul et Sénèque II*, p. 252. О юристахъ Павлѣ и Папиніанѣ см. и проф. *I. В. Покровский*, *Лекціи по исторіи римскаго права* (Спб. 1907), стр. 89; † проф. *В. В. Ефимовъ*, *Лекціи по исторіи римскаго права* (Спб. 1898), стр. 114—115; проф. *В. М. Хвостовъ*, *Исторія римскаго права* (Москва 1905), стр. 210.

¹⁸⁰⁶⁾ *Rev. Edw. L. Hicks*, *Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament*, p. 123.

¹⁸⁰⁷⁾ *George F. Magoun*, *Paul's Phraseology and Roman Law* въ „*The Bibliotheca Sacra*“ LII, 207 (July, 1895), p. 439.

еслибы даже юридическая терминологія не доказывала, что благовѣстникъ изучалъ эти дисциплины систематически ¹⁸⁰⁸). Во многомъ служила «юриспруденція ежедневной жизни» ¹⁸⁰⁹), почитаемая иногда единственнымъ источникомъ юридической эрудиціи апостольской ¹⁸¹⁰), но послѣдняя рисуется въ такой искусной утонченности, что можетъ поспорить со всякою школьною изощренностію. Св. Павелъ трудѣе всѣхъ для пониманія, будто бы, потому, что тутъ потребна юридическая компетентность ¹⁸¹¹).

При указанныхъ условіяхъ естественно, что римско-юридическія конценціи затрогивали и самую догматическую работу. Въ ней особенно выдвигается Апостоль языкъ. Заявляютъ, что безъ него христіанство осталось бы просто палестинскою сектой ¹⁸¹²), о которой мы едва ли что-нибудь и узнали бы безъ этого «іудейскаго Паскаля» ¹⁸¹³). Именно ему принадлежитъ вся догматическая конструктивность, и онъ далъ логическое и діалектическое обоснованіе религіи Іисуса ¹⁸¹⁴). Въ немъ мы имѣемъ главное лицо, формулировавшее христіанскую систему ¹⁸¹⁵). Но это былъ римскій гражданинъ, который долженъ обладать юридическою освѣдомленностію ¹⁸¹⁶), чтобы жить соотвѣтственно своимъ прерогативамъ, державшимся на опредѣленныхъ правовыхъ началахъ ¹⁸¹⁷). Юридическій моментъ почти неизбѣженъ въ апостольскомъ мышленіи, а потому натурально участіе послѣдняго и въ догматической аргументаціи. И намъ внушаютъ, что, приготовляя путь

¹⁸⁰⁸) *George F. Magoun* въ „The Bibliotheca Sacra“ I, II, 207 (July, 1895), p. 440.1.

¹⁸⁰⁹) *Dr. Anton Halmel*, Ueber römisches Recht im Galaterbrief: eine Untersuchung zur Geschichte des Paulinismus (Essen 1895), S. VI.

¹⁸¹⁰) *Dr. Ant. Halmel* *ibid.*, S. 9 u. Anm. 1.

¹⁸¹¹) *W. E. Ball*, St. Paul and the Roman Law, p. 36. 37 и въ „The Contemporary Review“ No. 308 (August, 1891), p. 291. 292.

¹⁸¹²) *W. E. Ball* въ „The Contemporary Review“ No. 308 (August, 1891), p. 279.

¹⁸¹³) Такъ и *Friedrich Nietzsche*, Morgenröthe въ Werke I Abth., IV Band (Lpzg 1900). S. 64—65. 68.

¹⁸¹⁴) *Prof. Friedrich Sieffert*, Das Recht im Neuen Testament, S. 14.

¹⁸¹⁵) *W. E. Ball*, St. Paul and the Roman Law, p. 1 и въ „The Contemporary Review“ No. 308 (August, 1891), p. 279.

¹⁸¹⁶) *W. E. Ball*, St. Paul and the Roman Law, p. 2 и въ „The Contemporary Review“ No. 308 (August, 1891), p. 279.

¹⁸¹⁷) *Prof. Fr. Sieffert*, Das Recht im Neuen Testament, S. 16.

къ воспріятію людьми искупленія ¹⁸¹⁸), римскій законъ способствовалъ догматическому образованію христіанскаго ученія ¹⁸¹⁹) по внутреннему вліянію на развитіе христіанской доктрины ¹⁸²⁰), и юридическія идеи сказывались даже въ тѣхъ случаяхъ, когда христіанскія построенія уклонялись отъ своего прототипа ¹⁸²¹). Въ этомъ направленіи дѣло заходило весьма далеко. Въ вопросѣ о спасеніи бывшему фарисею предносится процессъ юридическаго оправданія въ синадріонѣ, и отсюда вся теологія получаетъ «форензическій» или судебный колоритъ ¹⁸²²), всѣ краски котораго заимствуются изъ римскихъ юридическихъ запасовъ ¹⁸²³). Даже формула *ἐν ὀνόματι Χριστοῦ* освѣщается юридически, яко бы ею удостовѣрляется оправданіе «за счетъ» Христа ¹⁸²⁴). Значитъ, самый центральный христіанскій пунктъ приобрѣтаетъ римско-юридическій характеръ, сообщая это свойство всѣмъ догматическимъ частностямъ. Въ результатѣ выводится рѣшительное заключеніе, что если для св. Павла-богослова отцомъ былъ Ветхій Заветъ ¹⁸²⁵), то матерью его является римская юриспруденція. Само собою понятно, что такое воззрѣніе даетъ слишкомъ одностороннее освѣщеніе христіанству по его историческому происхожденію и догматическому существу, гдѣ оказывается много юридической фивности, которая не оправдывается фактами или искажаетъ ихъ. Сужденіе это можетъ затрогивать всѣ христіанскія основы, подрывая прежнія въ самомъ корнѣ. Мы должны провѣрить попытки столь революціонной важности по ближайшимъ примѣрамъ ¹⁸²⁶).

¹⁸¹⁸) *W. H. Gibson*, *The Influence of Roman Law upon Christianity* въ „*The Critical Review*“ XIV. 6 (November, 1904), p. 523.

¹⁸¹⁹) *W. E. Ball*, *St. Paul and the Roman Law*, p. 95.

¹⁸²⁰) *W. H. Gibson* въ „*The Critical Review*“ XIV, 6 (November, 1904), p. 523.

¹⁸²¹) *W. E. Ball*, *St. Paul and the Roman Law*, p. 97.

¹⁸²²) *Walter F. Adeney*, *The Theology of the New Testament* (London 1894), p. 156. *W. H. Gibson* въ „*The Critical Review*“ XIV, 6 (November, 1904), p. 527: „*St. Paul's theology was essentially forensic*“.

¹⁸²³) *Rev. John Kelman* въ „*The Expository Times*“ XIII. 2 (November 1901), p. 77a.

¹⁸²⁴) Такъ *Jacob* по указанію въ „*Biblische Zeitschrift*“ VI (1908), 4. S. 415.

¹⁸²⁵) *Prof. Rudolf Steck*, *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht* (Berlin 1888), S. 370.

¹⁸²⁶) Для справокъ касательно римской юридической терминологіи полезенъ „*Латинско-русскій словарь къ источникамъ римскаго права*“ проф. *Θеодора Дыдынскаго*, 2-е изд., Варшава 1896.

Главнѣйшія иллюстраціи этого рода обыкновенно отыскиваются въ посланіи къ Галатамъ ¹⁸²⁷). Въ этомъ смыслѣ нынѣ стали комментировать и апостольскую аргументацію (III, 15 сл.) касательно отношеній между обѣтованіемъ о Мессіи и закономъ Моисеевымъ ¹⁸²⁸), стремясь утвердить гипотезу о написаніи этого документа въ Римѣ ¹⁸²⁹). Самое предвареніе, что говорится «по человѣку» (III, 15: *κατὰ ἄνθρωπον*), понимаютъ за указаніе на юридическій характеръ рѣчи ¹⁸³⁰). Въ ней св. Павелъ старается убѣдить, что законническія учрежденія не отнимаютъ силы у обѣтованія, которое сравнивается съ завѣщаніемъ ¹⁸³¹). Въ трактатѣ примѣнительно къ послѣднему и касательство наслѣдничества усматриваютъ отраженіе юридическихъ методовъ и римской систематики даже тѣ, кто отрицаетъ вліяніе римскаго права на существо Павловой теологіи ¹⁸³²). Для завѣщательнаго акта допускается возможность отмѣны его совершителемъ, — и благовѣстникъ, исключая тестатора отъ запретительнаго ограниченія ¹⁸³³), раскрываетъ только, что въ разсматриваемомъ случаѣ подобнаго уничтоженія не было ¹⁸³⁴). Обѣтъ Божій сохранилъ всю юридически-завѣщательную энергію, ибо въ немъ наслѣдство было формально «приговорено» ¹⁸³⁵) и въ опредѣленномъ «сѣмени» точно былъ поименованъ будущій получитель, чѣмъ удовлетворялась казуистическая скрупулезность, что въ такихъ распоряженіяхъ непременно должна обозначаться *persona certa*,

¹⁸²⁷) *Amédée Fleury*, Saint Paul et Sénèque II, p. 217. Prof. *Rud. Steck*, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, S. 58—65.

¹⁸²⁸) Такъ Dr. *Anton Halmel*, который въ брошюрѣ Ueber römisches Recht im Galaterbrief даетъ, яко бы, первый опытъ указать вліяніе римскаго права на Новый Заветъ (S. V). Изложеніе взглядовъ А. Halmel'я см. и у Rev. *Dawson Walker*, The Gift of Tongues and Other Essays [The Legal Terminology in the Epistle to the Galatians. St. Paul's Visits to Jerusalem, as Recorded in the Acts and in the Epistle to the Galatians. The Date of St. Luke and Acts]. Edinburgh 1905, p. 89 sqq.

¹⁸²⁹) Dr. *Anton Halmel*, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. V—VI. 32.

¹⁸³⁰) Dr. *Anton Halmel* *ibid.*, S. 3. 4. 14. 15. 19.

¹⁸³¹) Что *κατὰ ἄνθρωπον* значить завѣщаніе во всей этой апостольской рѣчи, см. и у Prof. *Max Conrat [Cohn]* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3. S. 211.

¹⁸³²) Prof. *Max Conrat [Cohn]* *ibid.* V (1904), 3, S. 209. 212—213. 219.

¹⁸³³) Dr. *Anton Halmel*, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 5. 6. 13. 1.

¹⁸³⁴) Dr. *Anton Halmel* *ibid.*, S. 14.

¹⁸³⁵) Dr. *Anton Halmel* *ibid.*, S. 8. 9.

безъ чего весь актъ становился юридически недѣйствительнымъ ¹⁸³⁶). До времени реализаціи этого права—все завѣщанное было лишь *haereditas jacens* ¹⁸³⁷), и тутъ совсѣмъ невѣроятно постороннее пользованіе. По этой причинѣ законъ будетъ просто прибавочнымъ дополненіемъ ¹⁸³⁸), являясь для обѣтованія только *ἐπιδιαταχμένον* или *ἐπιδιαταγή* ¹⁸³⁹), и—въ качествѣ *factum adjectum* ¹⁸⁴⁰)—оказывается не новымъ завѣщаніемъ ¹⁸⁴¹), отмѣтающимъ прежнее, а (введеннымъ при Августѣ) кодцилломъ ¹⁸⁴²), лишеннымъ завѣщательной принудительности ¹⁸⁴³). Истинность этого сужденія оправдывается тѣмъ, что въ законѣ Моисеевомъ пѣтъ главнѣйшаго завѣщательнаго момента (*Gai Inst. 2,229: Ante heredis institutionem inutiliter legatur, scilicet, quia testamenta vim ex institutione heredis accipiunt, et ob id velut caput et fundamentum intelligitur totius testamenti heredis institutio*) въ *heredis institutio* ¹⁸⁴⁴), безъ коего завѣщательное рѣшеніе бываетъ юридически ничтожно ¹⁸⁴⁵), ибо не допускалась *per-*

¹⁸³⁶) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 11. 12. См. и примѣч. 1843.

¹⁸³⁷) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 20. Касательно *haereditas jacens* см. и у ꙗ проф. В. В. Ефимова: Лекціи по исторіи римскаго права (Спб. 1898), стрн. 415,1; Догма римскаго права (Спб. 1901), стрн. 586.

¹⁸³⁸) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 6. 13,1. 15. 17. 18. 20. 22.

¹⁸³⁹) Dr. Anton Halmel *ibid.*, S. 7.

¹⁸⁴⁰) Rev. Edw. L. Hicks, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament. p. 176.

¹⁸⁴¹) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 15.

¹⁸⁴²) Dr. Anton Halmel *ibid.*, S. 18 u. Amn. 1. O Codicilli см. у Prof. Dr. O. Seeck въ Pauly's Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft: neue Bearbeitung herausg. von Prof. Georg Wissowa IV, 1 (Stuttgart 1900), S. 175—179, а касательно различія между *testamentum* и *codicillus* ср. и у ꙗ проф. В. В. Ефимова, Догма римскаго права, стрн. 587. См. еще проф. I. А. Покровский, Лекціи по исторіи римскаго права (Спб. 1907), стрн. 243; Georg Long у William Smith, Dictionary of Greek and Roman Antiquities (London 1865), p. 1118.

¹⁸⁴³) ꙗ Проф. К. А. Митюковъ, Курсъ римскаго права, стрн. 391,1; „Актъ послѣдней воли не будетъ завѣщаніемъ, если въ немъ не названъ наслѣдникъ... Такой актъ называется иногда кодцилломъ“.

¹⁸⁴⁴) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 16.

¹⁸⁴⁵) Ср. у ꙗ проф. К. А. Митюкова, Курсъ римскаго права, стр. 384. 391. Г. С. Мэнъ [Henry S. Maine], Древнее право, его связь съ древней исторіей общества и его отношеніе къ новѣйшимъ идеямъ—въ переводѣ Н. Бѣлозерской съ 4-го англ. изд. (Спб. 1873), стрн. 144. Проф. В. М. Хвостовъ, Исторія римскаго права (Москва 1905), стрн. 133.

sona incerta (Gai Inst. 2,238: Incerta videtur persona, quam per incertam opinionem amico suo testator subicit). Специальная законническая роль выясняется по достоинству Моисея, бывшего *ὁ μεσίτης*. Этот титуль усваивается ему не за посредничество между Богомъ и народомъ ¹⁸⁴⁶). Разумѣется періодъ «завѣщательнаго покоя», когда вождь Израильскій съ номистическимъ институтомъ былъ активнымъ выразителемъ воли Божіей ¹⁸⁴⁷). Онъ—посредникъ для промежутка между обѣтованіемъ (Авраамомъ) и исполненіемъ (Христомъ) и въ этомъ достоинствѣ носителя закона является «представителемъ» (Vertreter) божественныхъ велѣній ¹⁸⁴⁸). Но разъ это persona interposita для двухъ граней, которыя безъ этого слились бы вмѣстѣ,—отсюда несомнѣнно, что именно въ нихъ Богъ одинъ, почему тождественными будутъ только обѣтованіе и исполненіе, а законъ оказывается преходящею вставкой ¹⁸⁴⁹).

Анализируемое толкованіе основательно подчеркиваетъ юридическій отгѣнокъ апостольской трактаціи, однако своими ухищренными натяжками обращаетъ ее чуть не въ казуистическую софистику. Уже это свидѣтельствуешь, что здѣсь далеко не все прочно и неизблемо экзегетически. Всѣ детальныя обоснованія чрезвычайно слабы, но и при совершенной прочности они ничуть не доказывали бы, что могъ пользоваться римскими юридическими иллюстраціями только тотъ, кто писалъ непременно въ самомъ Римѣ ¹⁸⁵⁰). Въ упоминаніе о «сѣмени» вкладывается много гадательнаго, безусловно не даннаго въ текстъ ¹⁸⁵¹). Въ немъ категорически удостовѣряется не болѣе того, что обѣтованный наслѣдникъ персонально единиченъ, почему онъ ранѣе (Гал. III, 16^b) и называется вполне точно, какъ Христосъ ¹⁸⁵²). Наоборотъ, тамъ не имѣется ни ма-

¹⁸⁴⁶) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 19.

¹⁸⁴⁷) Терминъ *μεσίτης* понимаетъ въ смыслъ временнаго представителя и Prof. Godofredus Hermannus, De Pauli epistolae ad Galatas tribus primis capitibus (Lipsiae 1832), p. 13.

¹⁸⁴⁸) Dr. Anton Halmel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 23. 24. 25.

¹⁸⁴⁹) Dr. Anton Halmel *ibid.*, S. 25.

¹⁸⁵⁰) См. и Rev. Dawson Walker, The Gift of Tongues and Other Studies, p. 174—175.

¹⁸⁵¹) Ср. у Prof. Friedrich Sieffert, Handbuch über den Brief an die Galater у H. Aug. W. Meyer, S. 196.

¹⁸⁵²) Посему не имѣется даже внешней опоры для гипотезы C. P. Coffin'a (Seeds, or Seed, in Gal. 3, 16 въ „The Biblical World“ XXXII (1909), p. 267 sqq.), будто Гал. III, 16^b: *ὁ λόγος κτλ.* есть позднѣйшая глосса.

лѣйшаго намека, будто лишь по этому свойству единичности обѣтованіе и пріобрѣтаетъ тестаментарную крѣпость. Этого нумерическаго ограниченія совсѣмъ не требовалось, и завѣщаніе бывало юридически-непреложнымъ при *heredis institutio*, хотя бы уполномочивало на наслѣдство нѣсколько лицъ. При истинности этого тезиса исчезаетъ видимость, яко бы по противоположности выдвигается, что законъ безъ такого условія лишень тестаментарной обязательности ¹⁸⁵³). Объ этомъ у Апостола совершенно умалчивается, да и фактически было бы вопіюще неправдой утверждать, что синайскія нормы не назначали наслѣдниковъ, когда ими могли быть всѣ исполнители. Что законничество было промежуточно-временнымъ учрежденіемъ.—это выражается у св. Павла отчетливо, но вовсе не вытекаетъ изъ посредничества Моисеева. Идея «представительства» для промежуточной бездѣйственности завѣщательнаго акта (*persona interposita*) не содержится въ самомъ словѣ *μεσίτης*, которое и у Филона употребляется съ обычнымъ смысломъ ¹⁸⁵⁴) посредства для двухъ разныхъ сторонъ ¹⁸⁵⁵), какой оттѣнокъ лежитъ въ самой основѣ термина *διαθήκη* ¹⁸⁵⁶), хотя послѣдній, означая завѣщаніе, не чуждъ у Апостола ветхозавѣтныхъ ассоціацій ¹⁸⁵⁷) и потому понимается (въ Гал. III, 15) разными комментаторами въ троякомъ смыслѣ ¹⁸⁵⁸). Всякія

¹⁸⁵³) Уже однимъ этимъ устраняется мысль о сближеніи Апостоломъ „закона“ съ кодицилломъ, какъ подобное толкованіе А. Halme l'я отвергаетъ и Prof. Max. Conrat [Cohn] въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3, S. 217—218.

¹⁸⁵⁴) Ср. и у W. E. Ball, St. Paul and the Roman Law. p. 24. 123.

¹⁸⁵⁵) См. и Pastor Johann Walter, Der religiöse Gehalt des Galaterbriefes (Göttingen 1904), S. 102; Rev. Dawson Walker, The Gift of Tongues and Other Essays, p. 165—167; Rev. Prof. J. H. Moulton and Rev. George Milligan въ „The Expositor“ 1909, VI, p. 565.

¹⁸⁵⁶) См. Frederick Owen Norton, A Lexicographical and Historical Study of *διαθήκη* from the Earliest Times to the End of the Classical Period (Chicago 1908), p. 30. 34.

¹⁸⁵⁷) Ср. Rev. Dawson Walker, The Gift of Tongues and Other Essays, p. 153—157. 169. Arthur Carr, констатируя у классиковъ безызвѣтное усвоеніе слову *διαθήκη* идеи завѣщанія, нѣсколько преувеличенно подчеркиваетъ, что въ Новомъ Завѣтѣ этотъ терминъ означаетъ именно „завѣтъ“—кромѣ сомнительнаго употребленія въ Евр. IX, 16. 17 и еще болѣе сомнительнаго въ Гал. III, 15; см. Covenant or Testament? Note on Hebrews IX, 16, 17 въ „The Expositor“ 1909, IV, p. 347 sqq.

¹⁸⁵⁸) Ср. и у Fr. O. Norton, A Lexicographical and Historical Study of *διαθήκη*, p. 5.

инныя побочныя ассоціаціи для *μεσότης* излишни, когда ближайшее юридическое значеніе даетъ все, необходимое для мысли ¹⁸⁵⁹). Если же согласиться съ проектируемымъ толкованіемъ, то окажется, что завѣщатель не исключается изъ рѣчи, какъ скоро самъ даетъ своего «представителя». Эта воля будетъ не менѣе завѣщательно-вѣрной, чѣмъ и первая. Соотвѣтственно сему и глаголь *ἐπιδιατάσσειναι* иногда разумѣютъ въ смыслѣ новаго завѣщательнаго распоряженія ¹⁸⁶⁰), однако терминологически это не оправдывается, а по существу для насъ совсѣмъ непостижимо, почему послѣднее не упраздняетъ прежняго акта, съ которымъ несолидарно по содержанию. Конечно, самъ тестаторъ фактически былъ въ правѣ измѣнять свое завѣщаніе и устранять новымъ ¹⁸⁶¹), но только другому, постороннему лицу не дозволялось ни отнимать у него юридическую силу ¹⁸⁶²), ни дѣлать новое распоряженіе равной юридической природы противъ даннаго въ тестаментарномъ актѣ ¹⁸⁶³). Все это съ рѣшительностію и выражается у Апостола Павла, который (чрезъ *ὁδοῦς* въ Гал. III, 15) изъясняетъ виновника завѣщательной воли отъ всякихъ стѣсненій касательно ея преобразованій ^{1863a}). Не менѣе загадочно, что единство божественнаго опредѣленія не простирается на собственное представительство. Въ этой части юридическая интерпретація вноситъ большую путаницу, заставляя одно слово разомъ выражать различныя идеи, далеко несходныя,—то «представителя» единой личности, то «посредника» для двухъ ¹⁸⁶⁴). А еще болѣе того затемняется

¹⁸⁵⁹) Уже по одному этому сюда не можетъ относиться, что погрешечно и Митра назывался иногда *μεσότης* (см. и у Prof. Dr. *Georg Wolff*, Ueber Mithrasdienst und Mithreem, S. 9), при чемъ послѣдній титулъ утверждался за нимъ не по юридически-житейскимъ, а по дуалистически-метафизическимъ предпосылкамъ.

¹⁸⁶⁰) См. и Prof. Dr. *Daniel Völter*, Paulus und seine Briefe: Kritische Untersuchungen zu einer neuen Grundlegung der paulinischen Briefliteratur und ihrer Theologie (Strassburg 1905), S. 233, 1.

¹⁸⁶¹) † Проф. В. В. *Ефимовъ*: Догма римскаго права, стрн. 596—597; Лекціи по исторіи римскаго права (Спб. 1898), стрн. 404.

¹⁸⁶²) Prof. *Max Conrat [Cohn]* въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3, S. 213.

¹⁸⁶³) Такъ понимаетъ *ἐπιδιατάσσειναι* Prof. *Max Conrat [Cohn]* *ibid.* V (1904), 3, S. 215—216. 217.

^{1863a}) См. Rev. *Dawson Walker*, The Gift of Tongues and Other Studies, p. 159. 162.

¹⁸⁶⁴) Ср. у Rev. *Edw. L. Hicks*, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 177 not.

все дѣло совершенно произвольнымъ предположеніемъ, яко бы отъ посредничества Апостоль Павель заключаетъ ко множеству виновниковъ закона и именно ангеловъ, при чемъ такія эллинистическія идеи о *xórois* были извѣстны ему уже въ іудействѣ ¹⁸⁶⁵). Это противорѣчитъ самому существу вопроса, гдѣ противоположеніе и сопоставленіе завѣта и закона были возможны лишь при мысли объ одинаковомъ ихъ первоисточникѣ. Всѣ эти и другіе юридическіе оттѣнки не извлекаются изъ комментируемыхъ фактовъ, а насильственно навязываются имъ. Въ рассматриваемомъ отрывкѣ у благовѣстника констатируется самая простая истина, что завѣщаніе, не отмѣненное формально самимъ тестаторомъ, не уничтожается позднѣйшими случайными распоряженіями и должно быть осуществлено во всей юридической строгости. Но такъ было во всѣхъ правовыхъ обществахъ,—и для иллюстраціи подобной аксіомы не было надобности тревожить римскую юриспруденцію. Потому *κατὰ ἀνθρώπων* характеризуетъ людскія отношенія больше по противоположности съ божественными, чѣмъ по ихъ юридической внушительности. Послѣдняя берется въ самыхъ общихъ чертахъ и, освѣщая рассматриваемый предметъ, не доставляетъ Апостолу матеріаловъ для доктринальнаго развитія ученія.

Это мы находимъ и въ вопросѣ о наслѣдническомъ состояніи язычниковъ до христіанскаго облагодатствованія (Гал. IV, 1 сл.). Тогда они были въ родѣ наслѣдника, который въ періодъ «младости» бываетъ въ рабской подневольности, не смотря на юридическую господственность надъ всѣми семейными благами. Это состояніе возводится къ римскимъ юридическимъ порядкамъ, по которымъ отеческая власть (*patria potestas*) подавляла дѣтей своею безграничностію до рабскаго приниженія ¹⁸⁶⁶), ибо предоставляла даже «право жизни и смерти» ¹⁸⁶⁷), почему «эманципація считалась актомъ мило-

¹⁸⁶⁵) Такъ *Martin Dibelius*, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* (Göttingen 1909), S. 25—26. 201.

¹⁸⁶⁶) *Rev. Septimus Buss*, *Roman Law and History in the New Testament*, p. 281. *Г. С. Мэнз*, *Древнее право*, стрн. 108 сл. † Проф. *В. В. Ефимовъ*, *Лекціи по исторіи римскаго права*, стрн. 289 сл. Проф. *В. М. Хвостовъ*, *Исторія римскаго права*, стрн. 292 сл. (251 сл. 285 сл.).

¹⁸⁶⁷) *George F. Magoun*, *Paul's Phraseology and Roman Law* въ „*The Bibliotheca Sacra*“ LI, 207 (July, 1895), p. 446—447. Проф. *Г. А. Пожровскій*, *Лекціи по исторіи римскаго права* (Спб. 1907), стрн. 224 сл.

сти со стороны отца» ¹⁸⁶⁸). Однако эти отеческія прерогативы напрасно преувеличиваются, поскольку были условными и относительными ¹⁸⁶⁹), а въ своей отвлеченной суровости абсолютно не годились для обрисовки благодатно-христіанскаго сыновства, которое свободно и не допускаетъ даже тѣни рабственности ¹⁸⁷⁰). За этимъ изъятіемъ необходимо принять для апостольской рѣчи, что отецъ не живъ ¹⁸⁷¹), по считается умершимъ ¹⁸⁷²), при чемъ его сынъ, будучи сиротой ¹⁸⁷³), есть наслѣдникъ фактической и вичуть не возможный только въ будущемъ. Только теперь онъ не совершенополѣтенъ и находится подъ вѣдѣніемъ «попечителей» и «домоправителей» (IV, 2). Здѣсь опять усматривается римская юридически-техническая терминологія ¹⁸⁷⁴). Наряду съ этимъ безспорно, что она не выдерживается съ юридическою непреклонностію. Въ апостольской фразѣ обычно различаются опекуны (*tutores*) и попечители (*curatores*): первые въ періодъ опеки (*tutela*) представляли юридическую личность неспособною къ юридическимъ актамъ наслѣдника по его малолѣтству, вторые въ теченіе попечительства (*cura*) только подтверждали и санкціонировали ¹⁸⁷⁵) юридически законныя

¹⁸⁶⁸) † Проф. В. В. Ефимовъ. Догма римскаго права (Спб. 1901), стрн. 563.

¹⁸⁶⁹) См. у † проф. К. А. Митюкова, Курсъ римскаго права, стрн. 332. 336.

¹⁸⁷⁰) См. у насъ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 104, и въ журналъ „Странникъ“ 1902 г., № 7, стрн. 20, и. Но ясно само собою, что христіане, являясь теперь совершенно полномощными, нѣкогда были „млады“ по своимъ наслѣдственнымъ правамъ далеко не все, ибо язычники совсѣмъ не имѣли ихъ, а потому можно принять, что подъ *νήπιος* Апостоль Павелъ разумѣетъ собственно іудеевъ: Prof. Max Conrat [Cohn] въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3, S. 226.

¹⁸⁷¹) См. и Dr. Anton Halmel, Ueben römisches Recht im Galaterbrief, S. 27. W. E. Ball, St. Paul and the Roman Law, p. 29—30 и въ „The Contemporary Review“ No. 308 (August, 1891), p. 298.

¹⁸⁷²) Впрочемъ, ср. у насъ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 101 прим. и въ журналъ „Странникъ“ 1902 г., № 7, стр. 17 прим.

¹⁸⁷³) Prof. Max Conrat [Cohn] въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3, S. 220—221.

¹⁸⁷⁴) Prof. Rud. Steck, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, S. 64.

¹⁸⁷⁵) Въ смыслѣ *χρῶσις* и *χρῶσις*. о коихъ ср. и у Prof. Dr. Edwin Maysen, Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit mit

дѣяній юноши ¹⁸⁷⁶), который по незрѣлости не исполнилъ опы-
 тель и нуждается въ добромъ авторитетномъ руководствѣ ¹⁸⁷⁷).
 Эти блюстители ¹⁸⁷⁸) послѣдовательно смѣнялись и не могли
 быть одновременно, между тѣмъ у св. Павла какъ будто до-
 пускается ихъ совмѣстность. Постороннее заправленіе было
 юридически необходимо собственно для сохраненія непрерыв-
 ности въ patria potestas, которая, продолжаясь до смерти
 отца ¹⁸⁷⁹), обязана была обезпечить себя на тотъ срокъ, пока
 власть преемствующая не достигла юридической правомощ-
 ности. Послѣдняя приобреталась при прекращеніи опекуства,
 а потому и отецъ былъ свободенъ назначать на извѣстное лишь
 время (Justin. Instit. I, 14: 3) ¹⁸⁸⁰) однихъ «тutorовъ», не
 распространяясь на «попечителей» ¹⁸⁸¹). У Апостола скорѣе
 мыслится обратное, больше приближающееся къ еврейско-иу-
 дейской практикѣ ¹⁸⁸²) и не позволяющее согласиться, яко бы

Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Aegypten verfassten In-
 schriften: Laut- und Wortlehre (Lpzg 1906), S. 33. 439.

¹⁸⁷⁶) Разумѣется, эти термины внѣ тестаментарной сферы имѣли и
 другія значенія, напр., curator получалъ фискальный смыслъ, приравни-
 ваясь къ греч. λογιστής (Dr. Ludwig Hahn, Rom und Romanismus, S. 524.
 528), а словомъ ἐπίτροπος „designaretur apud Graecos administrator quidam,
 sive rei familiaris, ut saepe tutor, sive provinciae“ (David Magie, De Ro-
 manorum juris publici sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermorem
 conversis, Lipsiae 1905, p. 27).

¹⁸⁷⁷) См. у † проф. К. А. Митюкова, Курсъ римскаго права, стрн. 238—
 39. 347—348; ср. и у насъ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посла-
 ній св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 98, и въ журналъ „Стран-
 никъ“ 1902 г., № 7, стрн. 14, и. О tutela и cura см. также у проф. В. М.
 Хвостова, Исторія римскаго права, стрн. 297 сл. 253 сл. 388—389.

¹⁸⁷⁸) О нихъ для императорской эпохи см. и Prof. Paul Jörs, Unter-
 suchungen zur Gerichtsverfassung der römischen Kaiserzeit, Leipzig (Tübin-
 gen) 1892, S. 4 sqq.

¹⁸⁷⁹) † Проф. К. А. Митюковъ, Курсъ римскаго права, стрн. 234.

¹⁸⁸⁰) W. H. Gibson въ „The Critical Review“ XIV, 6 (November, 1904),
 p. 533.

¹⁸⁸¹) † Проф. К. А. Митюковъ, Курсъ римскаго права, стрн. 235 сл.

¹⁸⁸²) См. Lic. Paul Fiebig, Altjudische Gleichnisse und die Gleichnisse
 Jesu (Tübingen und Leipzig 1904), S. 72, и ср. 31, 3. Joh. Walter, Der reli-
 giöse Gehalt des Galaterbriefes, S. 155 ff. Ср. Prof. Dr. Jacob Levy: Chal-
 däisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rab-
 binischen Schriftthums I (Lpzg 1876), S. 53b; Neuhebräisches und Chal-
 däisches Wörterbuch über Talmudim und Midraschim I (Lpzg 1876), S. 141a.
 Prof. Dr. Gustaf H. Dalman, Aramäisch—neuhebräisches Wörterbuch zu
 Targum, Talmud und Midrasch mit Lexikon der Abbreviaturen von G. H.
 Händler (Frankfurt a. M. 1901), S. 32a. † Marcus (Mordecai) Jastrow, A

онъ мыслилъ согласно юридическимъ римскимъ нормамъ, хотя въ терминологіи не соблюдалъ технической отчетливости и выдержанности ¹⁸⁸³). Дальше не менѣе ясно, что и сроки не зависѣли отъ отеческаго произвола. Въ старину они выяснялись эмпирически и послѣ опредѣлялись годовъ въ 14 (у мальчика) или 12 (у дѣвочки) для окончанія малолѣтства и въ 25 годовъ для достиженія полнолѣтія ¹⁸⁸⁴). Въ посланіи къ Галатамъ выражается прямо противное о «нарокѣ отчемъ» (ἄχρι τῆς προεστίας τοῦ πατρὸς) ¹⁸⁸⁵). Для устраненія затрудненій заявляютъ, что и здѣсь благовѣстникъ говоритъ поримски, но только не съ технической точностію ¹⁸⁸⁶). Догадываются, будто у него разумѣется тотъ періодъ, на который по закону можетъ простираться отеческая завѣщательная воля въ избраніи «приставниковъ» для несовершеннолѣтняго сына ¹⁸⁸⁷). Само собою очевидно, что тогда все упоминаніе оказывалось бы излишнимъ до странности, поелику было неестественно припутывать отеческую власть къ этимъ актамъ, которые ей вовсе неподвѣдомы. Не оправдывается эта идея и грамматически. Въ анализируемой фразѣ предполагается *genitivus subjectivus* или *auctoris*, онъ же всегда удостовѣряетъ субъекта, служащаго для взятой вещи виновникомъ, почему самъ производитъ ее, но не ограничивается ею. Слѣдовательно, мы имѣемъ предрѣшеніе, исходящее отъ отца и устанавливаемое именно имъ, а не внѣшнимъ для него закономъ, безусловно связывающимъ личныя желанія. Все это не подходитъ къ римскимъ юридически-тестаментамъ условіямъ. На это возражаютъ, что все-таки подобные случаи не воспрещались прямо, и возможность

Dictionary of Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature (London and New York 1903), p. 102—103.

¹⁸⁸³) Rev. Dawson Walker, *The Gift of Tongues and Other Essays*, p. 167—168. 169.

¹⁸⁸⁴) Проф. Д. И. Азаревичъ, О различіи между опекой и попечительствомъ по римскому праву (Спб. 1872), стрн. 33 сл.

¹⁸⁸⁵) Для термина ἡ προεστία (sc. ἡμέρα) ср. Prof. Dr. Edwin Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit: Laut- und Wortlehre* (Lpzg 1906), S. 292. 428.

¹⁸⁸⁶) Rev. Dawson Walker, *The Gift of Tongues and Other Essays*, p. 168. 169.

¹⁸⁸⁷) George F. Magoun въ „The Bibliotheca Sacra“ LI, 207 (July, 1895), p. 447—448. W. E. Ball, *St. Paul and the Roman Law*, p. 29—30 и въ „The Contemporary Review“ № 308 (August, 1891), p. 289.

ихъ теоретически допустима ¹⁸⁸⁸). Такое сужденіе не отличается убѣдительною, ибо лишено солидныхъ опоръ. Для сего ссылаются на отсутствіе точныхъ датъ для опекунскихъ терминовъ въ литературныхъ свидѣтельствахъ по разсматриваемому вопросу, однако это указываетъ лишь на то, что сроки эти нѣсколько колебались и дозволяли индивидуальныя приспособленія, хотя послѣднія строго регулировались юридическими предписаніями. Тутъ справедливо констатируется у Апостола отдаленіе отъ римской тестаментарной корректности ¹⁸⁸⁹). Поэтому другіе принимаютъ отраженіе мѣстнаго кельтискаго права ¹⁸⁹⁰), господствовавшаго у Галловъ (Caesar. de bello gall VI, 19) и сохранявшагося у Галатовъ ¹⁸⁹¹). И здѣсь много гипотетической гадательности. Извѣстіе Гая (I, 55) ошибочно перетолковывается ¹⁸⁹²). Оно собственно гласитъ, что patria potestas надъ женами и дѣтьми у Галатійцевъ вполнѣ совпадала съ римскими юридическими требованіями ¹⁸⁹³). Отсюда вытекаетъ, что если вторыми не предоставлялось родителямъ правъ назначать предѣлы для совершеннолѣтней автономности наслѣдниковъ, то не было этихъ привилегій и у малоазійскихъ кельтовъ. Коль скоро мы согласимся на обратное заключеніе,—у насъ получится, что св. Павелъ не связывается

¹⁸⁸⁸) Dr. Anton Hahnel, Ueber römisches Recht im Galaterbrief, S. 28. Prof. Friedrich Sieffert: Das Recht im Neuen Testament, S. 17 и въ Handbuch über den Brief an die Galater у Н. Aug. W. Meyer, S. 233—234. Rev. Edw. L. Hicks, Traces of Greek Philosophy and Roman Law in the New Testament, p. 177. Проф. Д. И. Азаревичъ, О различіи между опекой и попечительствомъ по римскому праву, стр. 24.

¹⁸⁸⁹) † J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Galatians (London 1890), p. 166.

¹⁸⁹⁰) Такъ и Prof. Fr. Sieffert: Das Recht im Neuen Testament, S. 17; Handbuch über den Brief an die Galater у Н. Aug. W. Meyer, S. 234—235.

¹⁸⁹¹) Ссылаясь на указанія римскаго юриста Гая, писавшаго свои Institutiones около 160 г. по р. Хр.,—и Prof. Max Conrat [Cohn] полагаетъ, что въ упоминаніи о „нарокѣ отчемъ“ Апостоль Павелъ воспроизводитъ правовыя отношенія, которыя еще не исчезли окончательно и, можетъ быть, даже были у него (среди Галатовъ?) предъ глазами: см. „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3, S. 222—224.

¹⁸⁹²) † J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Galatians, p. 166.

¹⁸⁹³) Prof. Ludwig Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs, S. 24. 106. 285. † Н. П. Боголюбовъ, Значеніе общенароднаго гражданскаго права (jus gentium) въ римской классической юриспруденціи, стр. 136.

римскими юридическими шаблонами, уклоняется отъ нихъ и комбинируетъ съ инородными элементами.

Въ результатъ имѣемъ, что въ апостольскихъ доктринальныхъ построеніяхъ не открывается зависимости отъ римско-юридической технической планомѣрности. Благовѣстникъ оперируетъ съ общими юридическими понятіями и ими иллюстрируетъ догматическую истину, что христіане (изъ язычниковъ), будучи воспріемниками обѣтованія въ качествѣ чады Божіихъ, напоминаютъ естественное наследничество по родовому сыновству. Есть ли въ этомъ что-нибудь спеціально-юридическое?

Въ отвѣтъ выдвигаются (у проф. W. M. Ramsay) новыя параллели въ собственно греческомъ правѣ¹⁸⁹⁴)—съ примѣненіемъ къ теоріи, что въ адресатахъ посланія къ Галатамъ мыслятся не кельтическіе сѣверяне, а жители римской провинціи Галатіи и, въ частности, южной ея части, гдѣ Апостоль былъ съ проповѣдью Евангелія еще въ первое благовѣстническое путешествіе¹⁸⁹⁵). Нельзя отвергать самой возможности такой интерпретаціи. Конечно, въ Малой Азіи римскія юридическія нормы функционировали и были знакомы¹⁸⁹⁶), но ими не вытѣснялись совершенно и греческія особенности. Напротивъ, послѣднимъ римскій правовый режимъ давалъ достаточный просторъ въ своихъ восточныхъ провинціяхъ¹⁸⁹⁷). Въ нихъ туземные законы удерживались наряду съ римскими¹⁸⁹⁸), а въ городахъ сирійскаго побережья съ начала римскаго времени было преобладающимъ именно греческое право¹⁸⁹⁹), водворявшееся и утверждавшееся вмѣстѣ съ колонизаціей и эллинизацией восточныхъ областей, прилегавшихъ къ Средиземному морю¹⁹⁰⁰). Римъ—согласно своей обычной политикѣ — много приспособлялся и въ своемъ юридиче-

¹⁸⁹⁴) Положеніе взглядовъ W. M. Ramsay'я см. и у Rev. Dawson Walker, *The Gift of Tongues and Other Essays*, p. 122 sqq.

¹⁸⁹⁵) Аргументы сгруппированы и разобраны у Prof. Paul Wilhelm Schmiedel, Art. „Galatia: Case for North Galatian Theory“ въ *Encyclopaedia Biblica* II, col. 1608—1611; ср. и у насъ: Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, стрн. 99,1 и въ журналѣ „Странникъ“ 1902 г., № 7, стрн. 15,1.

¹⁸⁹⁶) Prof. Fr. Steffert, *Das Recht im Neuen Testament*, S. 16.

¹⁸⁹⁷) Prof. W. M. Ramsay, *Historical Commentary on the Epistles to the Corinthians* въ „The Expositor“ 1901, II, p. 96.

¹⁸⁹⁸) Prof. Ludw. Mitteis, *Reichsrecht und Volksrecht*, S. 8.

¹⁸⁹⁹) Prof. Ludw. Mitteis *ibid.*, S. 355.

¹⁹⁰⁰) Prof. Ludw. Mitteis *ibid.*, S. 17. 20. 22. 14 ff. (29. 31 о Сиріи).

скомъ укладѣ, какой вводился въ покоренныхъ странахъ (малоазійскихъ) ¹⁹⁰¹).

При подобныхъ предвареніяхъ являются безспорно серьезными детальныя сближенія юридическихъ элементовъ апостольской теологіи съ греческими правовыми формами, для чего можно еще припомнить, что греческій законъ почитается въ числѣ главныхъ источниковъ для римскаго, либо тотъ и другой возводятся къ общимъ основамъ, но въ обоихъ случаяхъ второй естественно отсылаетъ къ первому—по непосредственному или генетическому родству съ нимъ ¹⁹⁰²). Для аналогій въ апостольскихъ посланіяхъ съ греческимъ правомъ отмѣчаются слѣдующіе важнѣйшіе пункты. 1) Христіане изъ язычниковъ почитаются у св. Павла (Гал. III, 7) сынами Авраама, несомнѣнно, потому, что они наследники его вѣры. Наслѣдничество и сыновство рисуются коррелятивами, и отъ одного взаимно можно заключать къ другому ¹⁹⁰³). Необходимо предносится такой юридическій порядокъ, что наследуютъ только сыновья (кровные или adoptивные), но не дочери и не постороннія лица; тутъ для всякаго наследника безошибочно, что онъ есть обязательно сынъ, почему юридическая концепція завѣщанія всегда связывается съ идеей усыновленія ¹⁹⁰⁴), которое обуславливало наследованіе ¹⁹⁰⁵). Этотъ древній строй былъ нарушенъ римлянами чрезъ дозволеніе унаследованія безъ adopціи и продолжалъ функционировать на малоазійской территоріи именно чрезъ посредство греческаго права ¹⁹⁰⁶), гдѣ extraneus heres допускался для завѣщанія лишь подъ условіемъ состоявшагося при жизни тестатора легальнаго усыновленія (adoptio inter vivos) ¹⁹⁰⁷), при чемъ даже завѣщаніе греческое было не столько учрежденіемъ наследованія, сколько

¹⁹⁰¹) Prof. Ludw. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht, S. 156. (158). 355.

¹⁹⁰²) Ср. у Fr. O. Norton, A Lexicographical and Historical Study of διαθήκη, p. 58.

¹⁹⁰³) Prof. W. M. Ramsay, A Historical Commentary on the Epistle to the Galatians (London 1899), p. 391 и въ „The Expositor“ 1898. XII, p. 439.

¹⁹⁰⁴) См. и у Г. С. Монз, Древнее право, стрн. 162.

¹⁹⁰⁵) † Проф. В. В. Ефимовъ, Лекціи по исторіи римскаго права, стрн. 400.

¹⁹⁰⁶) Prof. W. M. Ramsay, A Historical Commentary on the Epistle to the Galatians, p. 337 sqq. 370 sqq. и въ „The Expositor“ 1898, IX, p. 203 sqq.; X, 290 sqq. См. и † Prof. K. Fr. Hermann, Lehrbuch der griechischen Antiquitäten I (Heidelberg 1841), S. 264.

¹⁹⁰⁷) См. у Prof. Ludw. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht, S. 341.

усыповленіемъ наслѣдника ¹⁹⁰⁸). Важно еще, что прерогативы истиннаго наслѣдничества усвоятся только (мужскому) сѣмени (Гал. III, 16), а таковымъ оказывалось мужское поколѣніе опять же въ греческомъ правѣ ¹⁹⁰⁹). 2) По римской юридической нормѣ апостольской эпохи завѣщаніе было частнымъ и секретнымъ, такъ что оно всегда могло быть уничтожено и измѣнено тестаторомъ. Св. Павелъ удостовѣряетъ для этого документа абсолютную неотчуждаемость, которая санкціонировалась единственно греческимъ закономъ ¹⁹¹⁰), ибо тамъ завѣщаніе, сдававшееся для хранения въ оффиціальныя учрежденія, было публичнымъ и не подлежало упраздненію даже со стороны самого совершителя ¹⁹¹¹). 3) Въ опекуствѣ и попечительствѣ было замѣтнѣе римское вліяніе, но предполагаемая Апостоломъ форма больше дозволялась греческою юридическою практикой, извѣстной по одному сирійскому памятнику ¹⁹¹²). Въ онекѣ вообще долго господствовало греческое право ¹⁹¹³), о римскомъ же кураторѣ по завѣщанію мы знаемъ только по крайне темному упоминанію изъ позднѣйшаго, Северовскаго времени ¹⁹¹⁴) *).

Н. Глубоковскій.

¹⁹⁰⁸) Prof. Max. Conrat [Cohn] въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), 3, S. 212.

¹⁹⁰⁹) Prof. W. M. Ramsay, A Historical Commentary on the Epistle to the Galatians, p. 355—356 и въ „The Expositor“ 1898, XII, p. 436—437.

¹⁹¹⁰) Prof. W. M. Ramsay *ibid.*, p. 365 и въ „The Expositor“ 1898, XI, p. 327.

¹⁹¹¹) Prof. W. M. Ramsay *ibid.*, p. 351—353 и въ „The Expositor“ 1898, X, p. 301—303, а равно въ статьѣ Travel and Correspondence among the Early Christians въ „The Expositor“ 1903, XII, p. 410.

¹⁹¹²) Prof. W. M. Ramsay, A Historical Commentary on the Epistle to the Galatians, p. 392—393 и въ „The Expositor“ 1898, XII, p. 440—441.

¹⁹¹³) Prof. Ludw. Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht, S. 107—108.

¹⁹¹⁴) Prof. Ludw. Mitteis *ibid.*, S. 217—218.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Лексинская безпоповщинская пустынь въ первое время ея существованія.

I.

Женское отдѣленіе на рѣкѣ Выгѣ. — Его обособленность отъ мужскаго отдѣленія. — „Правила“ женскаго отдѣленія. — „Уставъ постницъ“. — „Правила“. — „Уставленіе о схожденіи съ сродницами“.

ЛЕКСИНСКАЯ пустынь была женскимъ отдѣленіемъ извѣстной Выговской пустыни. Она возникла чрезъ двѣнадцать лѣтъ послѣ зарожденія послѣдней и находилась на рѣкѣ Лексѣ, въ двадцати верстахъ отъ Выга.

Ранѣе женскій полъ Выговскаго общежитія проживалъ тамъ же, гдѣ поселился и мужской полъ. Извѣстно, что въ 1694 году поморскіе раскольники остановились на рѣкѣ Выгѣ при впаденіи въ нее рѣчки Сосновки, вступивъ въ общее житье съ нѣкимъ крестьяниномъ Захаріемъ, который уже успѣлъ расчистить здѣсь мѣсто и завести распашку для посѣва. Въ то время «на богомоленіе собирались въ одну столовую, въ одной половинѣ братія, а въ другой половинѣ сестры, а посреди ихъ завѣса во всю столовую; братія въ столовой хлѣбъ дядяху, а овые и живяху ту, а сестры въ хлѣбни собирахуся на обѣды и на ужины; а овин и живяху въ хлѣбни, инни же въ ригачи, и въ построенной келіи». Такимъ образомъ, съ самаго начала существованія Выговской пустыни было заведено обособленіе женскаго пола отъ мужскаго. Съ теченіемъ времени, и очень скоро, такой порядокъ усиливается. Прежде всего «поставиша сестрамъ столовую, и часовню съ трапезою, и трапезу на двое разградиша: братія стояти на своей половинѣ, и въ пѣвчей, а сестрамъ на своей половинѣ, въ трапезѣ». Даже ходъ въ столовую былъ раздѣленъ: «ходъ женскому полу

въ свою столовую чрезъ хлѣбню, а братіямъ ходъ въ свою столовую особь» ¹⁾).

И исполненіе всѣхъ службъ общежитія также было обособлено: «во вся службы монастырскія поставиша келарей и подкеларниковъ, и нарядниковъ, и старость, и надсмотрщиковъ. А въ хлѣбнѣ хлѣбы печаху, и въ поварняхъ шти варяху, и квасы дѣлаху сестры». Но порядки общежитія, какъ жизни монастырской, на обѣихъ половинахъ, на мужской и на женской, были одинаковые. Напримѣръ: «во время обѣда и ужина на обѣихъ сторонахъ, у братіи и у сестеръ, четцы жертвенники читаху, а обѣдающіе со всякимъ молчаніемъ сѣдяще и чтенію внимающе, и никто ни съ кѣмъ въ то время не глаголаше ни о чемъ».

Раздѣлены были и всѣ хозяйственныя принадлежности. Такъ, напримѣръ, «скотскихъ дворовъ» было два: «конной дворъ на братской сторонѣ, а коровій на другой сторонѣ, у сестеръ; а посреди монастыря стѣну поставиша, а около всего монастыря ограду построиша. Мужскій полъ живяше на своей странѣ, а женскій на своей, а между ими стѣна» ²⁾).

Труды внѣ монастыря исполнялись также обособленно, подъ наблюденіемъ особыхъ надзирателей и надзирательницъ. «А въ труды съ ними посылаху на работу особъ старшихъ добрыхъ духовныхъ людей. А братія особъ труждахуся. Также и надъ женскимъ поломъ поставиша начальницъ, надзирательницъ, добрыхъ духовныхъ людей, между ими надсматривати» ³⁾).

Для свиданія родственниковъ, мужчинъ съ женщинами, было устроено особое помѣщеніе, которое находилось «въ стѣнѣ», раздѣлявшей мужскую и женскую половины. Здѣсь была предназначена для этого малая келья, съ небольшимъ окномъ, чрезъ которое и могли говорить свидѣвшіеся, подъ наблюденіемъ особой старицы. Въ Исторіи Выговской пустыни объ этомъ передается такъ: «въ стѣнѣ построиша келейцу малую, и окно малое—на братскую сторону, для прихода братіи къ своимъ сродницамъ для свиданія, и иныхъ ради братскихъ нуждъ: и къ тому дѣлу въ оную келейцу избраша изъ сестеръ челоуѣка добраго, духовнаго, старицу саму другу, чтобъ всегда приходящихъ съ благословенія къ оному окну, для свиданія сродницъ,

¹⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 105—106.

²⁾ Тамъ же, стр. 108.

³⁾ Тамъ же, стр. 109.

и прочихъ братскихъ нуждъ, при себѣ пушати что глаголати, или спросити. А въ ихъ, сестрь, келии, на оныхъ сторону, никто не хождаше, кромѣ духовнаго ихъ отца, и настоятелей, и келаря»⁴⁾).

Жизнь женскаго отдѣленія въ Выговской пустыни протекала мирно и спокойно. Затрудненія были лишь тѣ, какія возникали и для мужскаго общежитія. Но на женской половинѣ были и свои, такъ сказать, частности. Напримѣръ, одну изъ нихъ дала голодовка, которая преслѣдовала Выговскую пустынь въ первое время ея существованія. Въ Исторіи этой пустыни объ этомъ рассказывается такъ. «И бысть въ то время гладъ, и хлѣбный недородъ, и частыя зябелы, и горы зеленые.—хлѣбъ не соснѣваше, и бысть велія хлѣбная скудость и гладъ. И поставиша на Выгу мельницу, отъ монастыря за шесть поприщъ вверхъ рѣки, мелею и толчею, и начаша солону ржаную сѣщи и толочь на муку; и начаша хлѣбы соломенные ясти, точию растворъ ржаной, и замѣсь весь соломенной муки; хлѣбы въ кучѣ не держалися, помяломъ изъ печи пахали—въ бураки и коробки; и начаша такой хлѣбъ ясти». Жить было тяжело. «Днемъ обѣдаютъ, а ужинать и не вѣдаютъ что, многажды и безъ ужина жили». Между тѣмъ «братство умножалось, уже числомъ до полуторыхъ сотъ и больше было мужеска пола, и женска, и малыхъ ребятъ, съ отцами и съ матерями изъ міру приведенныхъ». Вотъ эти-то «малыя ребята» и послужили причиною пачавшихся безпорядковъ. «Начаша матери... дѣтей своихъ тайно кормити, безъ благословенія, и того ради бысть на нихъ попушеніе Божіе». Хлѣбъ съ соломой, конечно, вредно отзывался на здоровьѣ малыхъ дѣтей, и поэтому дѣти всѣ начали болѣть. Въ Исторіи Выговской пустыни этому явленію дается такое объясненіе. «Принмъ диаволь область, нача тѣхъ мучити» дѣтей, которыхъ матери кормили тайно: «во время церковнаго пѣнія, въ часовнѣ, и на обѣдѣ, чиниша мятежъ тѣмъ велій, биша бо ихъ о землю, и бываше крикъ отъ того неподобенъ, неподобными бо гласы кричаху, и бысть то не мало время»⁵⁾).

Разумѣется, Выговскіе настоятели всячески заботились организовать жизнь женскаго отдѣленія и устранить причины всякихъ разстройствъ. Такъ, напримѣръ, когда производились

⁴⁾ Тамъ же, стр. 108—9.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 109—110.

постройки на мужскомъ отдѣленіи, то не забывали и о женскомъ. Тамъ построили «челядню, портомойную, большія келіи, двужирныя» ⁶). Даны были женскому отдѣленію и особыя «правила» его обособленной жизни.

Монастырская жизнь женскаго отдѣленія начинается преимущественно съ тѣхъ поръ, какъ Андрей Денисовъ былъ избранъ главнымъ настоятелемъ Выговской пустыни, т. е. съ 1702 года. Поставивъ непремѣннымъ условіемъ своего настоятельства, чтобы братія и женское отдѣленіе «жили по святыхъ отецъ уставомъ»,—чтобы «съ матерями и сестрами братія видѣлись бы не часто»,—чтобы особой пищи «никому не имѣть»,—чтобы въ праздничные и воскресные дни всѣ готовы были бы «къ поученію, по чину, каковъ предастся» ⁷),—Андрей Денисовъ, соотвѣтственно этому, сочинилъ для женскаго отдѣленія и особыя «правила».

Одинъ изъ такихъ «документовъ» мы назвали бы «уставомъ постницъ»? Что этотъ «уставъ» появился ранѣе того времени, какъ женскій полъ съ Выга былъ переведенъ на Лексу, указаніе на это даютъ замѣчанія «устава» — о томъ, чтобы «мужской полъ никтожь, кромѣ ввѣренныхъ», въ женское отдѣленіе «не входилъ», — о томъ, чтобы «сестеры съ братіей не многословили и никакихъ рѣчей не говорили, кромѣ что спросить про дѣло, или отвѣщать краткими словесы»,—о томъ, чтобы «обувь сестрамъ спрашивать у своего казначея, а она у братскаго казначея да спрашиваетъ». По нашему мнѣнію, эти замѣчанія указываютъ на то время, когда мужское и жецкое отдѣленія Выговскаго общежитія находились смежно, и имущественная часть еще не совсѣмъ была раздѣлена, т. е. до перехода женщинъ на рѣку Лексу. Напримѣръ, зачѣмъ было обращаться Лексинской казначей съ вопросомъ по поводу обуви къ казначею Выговскому, если на Лексѣ съ самаго начала казначейская была заведена самостоятельная? Да и неудобно было обращаться за двадцать верстъ при каждомъ требованіи обуви. Затѣмъ, какіе случаи имѣеть въ виду «уставъ», когда даетъ завѣщаніе, чтобы «сестры съ братіей не многословили и никакихъ рѣчей не говорили»? Очевидно, тѣ случаи, которые были возможны лишь при непосредственномъ сосѣдствѣ мужскаго и женскаго отдѣленій, т. е. до перехода женщинъ

⁶) Тамъ же. стр. 113.

⁷) Рукоп. Владимірской семинаріи № 75, гл. 2.

на Лексу. При жизни женскаго отдѣленія на Лексѣ такіе случаи были возможны только какъ исключительные. А назначеніе руководительницъ исполненія разныхъ «службъ» общежитія, каковы: «матка строительница, казначія, уставщица» и прочія «надзирательницы»,—назначеніе, которое въ этомъ «уставѣ» имѣется, свидѣтельствуешь о томъ, что жизнь женскаго отдѣленія только еще начиналась.

Для управленія женскимъ отдѣленіемъ настоящимъ «уставомъ» назначались слѣдующія лица: «начальная матка», каковою здѣсь числится «престарѣлая» старица Февронія,—«строительница» съ помощницами: «подкеларницею» и «стольницами», каковою была назначена «матка» Пелагія, сестра извѣстнаго выговца Захарія Стефанова и постриженница Пафнугія Соловецкаго ⁸⁾—«казначія», каковою именуется Екатерина Дементьева, о которой извѣстно, что она «правила ежедневно тысячу поклоновъ», а «многое время» и «власяницу» носила ⁹⁾,—«крылошскаго чина: вмѣсто уставщика, для вѣдѣнія божественнаго Писанія, и для прочитанія, и для обозрѣнія коего благочинія въ Писаніи», каковою была назначена Соломонія Денисова, сестра выговскаго архиктитора Андрея, съ помощницей ей «кливошанкою» Ириною,—соборныя старицы: Татьяна изъ Нижней келіи, Ирина-изъ Плачельной, Агафья изъ Столовой, Марѳа изъ Хлѣбной ¹⁰⁾.

Въ предисловіи къ «уставу» говорилось, что «настоятелю» монастыря повелѣвается «изобразить чинъ и уставъ по общежительнымъ св. отецъ преданіямъ, яко же о томъ пишетъ Василій Великій, и Никонъ Черныя горы, и преподобный Іосифъ, Волоколамскій чудотворецъ». Поэтому онъ, настоятель Андрей, даетъ «постницамъ уставъ», «по плачевному сему времени».

Во главѣ женскаго общежитія «уставъ» ставилъ «начальную матку», у которой всѣ должны принимать «благословеніе на всякое время».

На второмъ мѣстѣ называлась «строительница», которая должна «знать всякое дѣло, и благочиніе и безчиніе, во всѣхъ службахъ, и строеніе всякое, и келарское дѣло».

Третье мѣсто занимала «казначія»: «та да знаетъ въ платьѣ, и въ обуви, и въ пряжѣ, и въ кроеньѣ, и въ раздачѣ».

⁸⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 347—348.

⁹⁾ Тамъ же. стр. 365.

¹⁰⁾ Рукоп. И. П. Б. Q. I. 1065, лл. 41—42.

Потомъ слѣдовали лица «крылошскаго чина: вмѣсто уставщика, для вѣдѣнія божественнаго Писанія, и для прочтанія, и для обозрѣнія коего благочинія въ Писаніи» и псмошница ей.

Далѣе пазывались, «надзирательницы», которымъ давалось такое общее наставленіе: «и пещися бы имъ о всякомъ благочиніи церковномъ, и трапезномъ, и братственномъ».

Въ самомъ «уставѣ» рѣчь шла, прежде всего, о томъ, какъ держать себя на богослуженіи. «И въ первыхъ,—говорилось здѣсь,—подобаетъ поещися о церковномъ пѣніи, чтобъ приходили всѣ на церковное пѣніе; и къ началу бѣ поспѣвали». У приходныхъ дверей должны были стоять особыя «старицы», и «смотрѣть входящихъ и исходящихъ, чтобы со страхомъ Божиимъ, и съ молчаніемъ, къ пѣнію шли, и къ началу бѣ поспѣвали... Также да смотрятъ о исходящихъ съ пѣнія, чтобъ никто не исходилъ, кромѣ великія нужды, да и то единости на всепошомъ, и по благословенію; а на вечернѣ, навечерницѣ, и полуношницѣ — отнюдь не выходить... А на пѣніи стояли бы молча, не празднословили и не смѣялись... А какъ отыдетъ пѣніе, и также бы смотрѣть, чтобы молчали послѣ пѣнія, наипаче же послѣ всепошныхъ».

Затѣмъ въ «уставѣ» говорилось о поведеніи на трапезѣ. Именно, повелѣвалось, чтобы «всѣ приходили къ первой трапезѣ благочинно; а къ другой бы не оставались, кромѣ великія нужды, и то по благословенію». За трапезою «всѣ молчали бы, и не празднословили бѣ, и не смѣялись, и не роптали бѣ, и тайно яденіемъ не ѣли». Неисполняющему этого назначалось наказаніе. «А буде на обѣдѣ безчинствуютъ, ино того дня имъ ужипать не дать, а на другой день—сухоясти, съ водою. Аще кого и пощадить, по винѣ зря, ино ему вскорѣ ту велѣтъ 100 поклоновъ, или 50, да и простить его». Въ дополненіе къ этому устанавливалось, чтобы «послѣ навечерницы отнюдь бесѣдъ никакихъ не было... Двумъ соборнымъ, Агафѣ и Марѣ, изъ дверей выйти въ хлѣбню большую, и съ огнемъ стоять у печи трапезной, — смотрѣть на грѣшко, чтобъ молча исходили... А непослушающихъ на другой день казнить эпитиміями, или поклоны предъ трапезою, или сухоясти съ водою».

Затѣмъ рѣчь шла объ обязанностяхъ «строительницы» и «казначіи».

«Строительницѣ» приказывалось смотрѣть, чтобы «врата монастырскія были въ затворѣ, паче же во время ноши,

и мужскій полъ никто бѣ, кромѣ ввѣренныхъ, въ обитель не входилъ. Такожъ и сестры никакая бы, безъ благословенія, за монастырь никуда не ходили. А одну никуда, ни на какихъ службахъ, не спущать, подъ великимъ запрещеніемъ и подъ отлученіемъ. И которые молотить ходятъ,—приказать, кон тутъ будутъ первые, чтобъ сестры съ братіей не много-словили, и никакихъ рѣчей не говорили, кромѣ что спросить про дѣло, или отвѣщать, краткими словесы». Кто клянется безразсудно, тому сухояденіе на 14-ть дней, кромѣ суббота и недѣли, по однажды на день. «А буде которая учнетъ много прекословити, и не слушать, или эпитиміи не стаетъ принимать, на пѣніи, или послѣ навечерницы говорить, и за трапезою, или станеть отниматися отъ эпитиміи, таковую, съ соборнаго совѣта, строительница да повелить сторожу въ пѣль сковати, и тамъ ю смирять сухояденіемъ». «Надъ хлѣбными и пищными припасы смотрѣть, чтобъ безъ обряду не было, и все бѣ изрядно и чинно было. И подкеларнику и столыницамъ приказывать накрѣпко, и надъ ними надзирать: сосуды бѣ были мыты всегда, и въ чистыхъ мѣстахъ, и по лавкамъ не волочились бы; и ушаты и чаны порозжіе и непорозжіе, чтобъ не осквернялись отъ какого неразсмотрѣнія».

О казначей говорилось: «Такожъ и казначею пещись, чтобъ платенное и портное было бѣ въ сохраненіи, и не ислѣло бѣ, и не изгнило... И, раздавая смотрѣть, чтобъ у иного не было много, а иной бы нагъ не былъ, да и обувь сестрамъ спрашивать у своей казначіи, а она у братскаго казначея да спрашиваетъ, и кому нужнѣе, да раздаетъ»¹¹⁾.

Таково содержаніе «устава постницъ»,—по нашему мнѣнію, перваго письменнаго руководства для женскаго отдѣленія Выговскаго общежитія.

Вторымъ руководственнымъ «чиноположеніемъ» для женскаго отдѣленія на Выгѣ можно назвать особыя «правила».

Что эти «правила» были даны ранѣе отдѣленія женскаго пола съ Выга на Лексу, это доказывается, по нашему мнѣнію, тѣмъ, что въ нихъ «женскому полу» повелѣвается «на службѣ» стоять «въ своихъ предѣлахъ»: «за стѣной», или «за завѣсою», причемъ заповѣдуется, чтобы въ «женскіе предѣлы» отъ «му-

¹¹⁾ Рукоп. И. П. В. Q. 1. 1065. л. л. 41—48.

жеска пола никто не входилъ». Все это относится къ тому времени, когда женскій полъ еще не былъ переведенъ съ Выга на Лексу: на Лексѣ не было нужды женщинамъ «на службѣ» стоять «за стѣной» или «за завѣсой», такъ какъ тамъ не было и «обояхъ предѣловъ».

Названныя «правила» начинались такимъ наставленіемъ: «Аще хотите житіе сіе исправить по святыхъ отецъ Писаніямъ и по общежительнымъ преданіямъ, должны есте жити единоправнѣ, и ни единъ же свое что имѣти особнѣ, и любовь имѣти съ другъ другомъ». Это наставленіе своимъ содержаніемъ также указываетъ, что оно дано въ то время, когда монастырскіе «порядки» на Выгѣ только еще заводились.

Въ самыхъ «правилахъ» повелѣвалось слѣдующее:

1. «Церковную службу исправлять по чину, и собираться всѣмъ къ началу, и до конца стоять, кромѣ нужныхъ служебъ.

2. Трапезу имѣть всѣмъ общую, кромѣ немощныхъ; пища и питіе всѣмъ равна: недужнымъ же, по благословенію, прибавокъ давать.

3. Все имѣть въ казнѣ общимъ, у себя не имѣть ни денегъ, ни платья, ни иныхъ вещей.

4. Женскому полу на службѣ церковной стоять въ своемъ предѣлѣ, нужды ради—за стѣной или за завѣсою.

5. Въ женскіе предѣлы отъ мужчинъ никто не долженъ входить, равно и женщинамъ не ходить въ мужской предѣлъ, кромѣ крайней нужды.

6. Чужимъ свиданье воспретить, а родственникамъ видѣться при наблюденіи старѣйшей.

7. Когда женскій полъ идетъ на труды, то съ нимъ посылать добрыхъ людей, престарѣлыхъ, а юныхъ не посылать.

8. Платье и обувь всѣмъ брать съ казны,—не щепеткое, и не тщеславное; а кто носить платье худшее, тому мзда отъ Бога будетъ больше.

9. Никто не можетъ покупать себѣ что либо: ни платья, ни шапокъ, ни обуви, ни пици.

10. Если кому что либо пришлютъ изъ міра родственники, или знакомые, то все надо отдать казначею, а съѣстное—отдать келарю.

11. Согрѣшившаго въ чемъ либо обличать съ любовію настоятелю, или большему брату. На отца духовнаго обличаетъ

мые ссылаться не должны, потому что отецъ духовный судить тайное согрѣшеніе, а явное согрѣшеніе—и исправляти нужно всѣмъ.

12. Поститься среду и пятокъ,—ѣсть по однажды и безъ рыбы, за исключеніемъ пятидесятницы, времени между Рождествомъ Христовымъ и Крещеніемъ, и праздниковъ Господскихъ и Богородичныхъ.

13. ѣсть по двѣ выти; между вытьми не ѣсть ягодъ, рыбы, рѣпы: выходящимъ въ міръ не ѣсть мяснаго.

14. Правило келейное во весь годъ полагать земное, кромѣ субботъ, недѣль и праздниковъ, 50-цы и святокъ».

Нѣкоторыя изъ названныхъ «правилъ» прямо называютъ «братію». Слѣдовательно, «правила» одинаково имѣли въ виду и мужскую половину Выговскаго общежитія. Но повторяемъ, что всѣ «правила» относились и къ женской половинѣ этого общежитія, причемъ нѣкоторыя «правила» прямо отмѣчали именно «женскій полъ» ¹²⁾.

Такого же характера и содержанія и «Общесовѣтное уставленіе о схожденіи съ своими сродницами бесѣдовать: кѣмъ, и въ колко время, и како свидѣтся подобаетъ». Въ этомъ памятникѣ также нѣтъ данныхъ, указывающихъ на появленіе его въ свѣтъ послѣ возникновенія Лексинской пустыни. Здѣсь всего 16-ть пунктовъ.

1. «Аще у кого изъ братіи есть въ дѣвчествѣ обители мать, или сестра родная, или тетка родная, или племянница родная, съ тѣми сродницами видѣтся по двухъ седмицахъ, и наединѣ бесѣдовать попускается».

2. «Аще у кого двоюродныя сестры, или тетки, или племянницы будутъ, съ тѣми по трехъ седмицахъ видѣтся, и не наединѣ бесѣдовать, но при привратницѣ».

3. «Аще ли сродницы треродныя суть, таковымъ въ мѣсяцъ единожды свидѣтся, также при привратницѣ, или при старикѣ, опредѣленномъ на сіе».

4. «А которыя сродницы отъ двуродныхъ, или треродныхъ прилучатся быти при родныхъ, съ тѣми, аще и по двухъ седмицахъ случится видѣтся, токмо не наединѣ, но при родныхъ говорить».

5. «А которыя сродницы далѣе треродныхъ, или четверо-

¹²⁾ Рукоп. И. П. Б. Q. 1. 1065, лист. 37 обор.—40 обор.

родныхъ, яже въ сватовствѣ, или кумовствѣ, и въ прочихъ подобныхъ, тѣмъ отнюдь сходится на бесѣду никогда не попускати, ни на единѣ, ни при людѣхъ».

6. «Которые отъ братіи имѣютъ матери крестныя, или дщери крестныя, съ ними для свиданія приходити единожды въ мѣсяць попускается, и то—престарѣлымъ и искуснымъ».

7. «Аще ли настоятели кому отъ двуродныхъ, или отъ далекихъ сродниковъ, за каковую пользу, на единѣ между собою поговорити прикажутъ,—сего въ законъ привратнымъ не принимать».

8. «Егда же настоятели, отъ далекосродныхъ, или отъ странныхъ искусныхъ, благоволятъ за нужную пользу къ кому ходитъ: да изволитъ возвѣститъ соборнымъ, или всѣмъ братіямъ, чтобъ отъ сего не было смущенія».

9. «Привратнику и привратницамъ должно смотрѣть надъ бесѣдующими съ сродницами, да сѣдятъ между собою благоискусно и цѣломудренно».

10. «Бесѣдующіе между собою да говорятъ полезная и добрая о нужныхъ имъ вещѣхъ, паче же о душевномъ спасеніи, и о благочиннѣмъ и цѣломудреннѣмъ пребываніи».

11. «Бесѣдующимъ сродникамъ... братія да не сказываютъ своимъ, яже въ братствѣ дѣется, а сестры такоже да не повѣдаютъ, яже въ предѣлахъ ихъ творится».

12. «Бесѣдующимъ съ сродницами своими: съ матерями, и съ сестрами, съ родными, одинъ часъ давати времени; съ двоюродными и прочими—полчаса, или по нуждѣ—три четверти часа».

13. «Иже ходятъ бесѣдовать къ своимъ, да благословятся прежде у старѣйшихъ, коимъ опредѣлено о семь».

14. «Кореляне, бесѣдующіе съ своими сродницами, да говорятъ между собою русскимъ языкомъ, а не корельскимъ, дабы мощно приставленнымъ рѣчи ихъ разумѣти».

15. «Аще привратницы, или приставленніи къ чину свиданія съ сродницами вознерадятъ о вышеозначенныхъ соборныхъ установленіяхъ... таковыхъ надзирателемъ смиряти поклонами, трапезамп, и прочими приличными общебратскими наказаніи».

16. «Чтобъ никто отъ братіи, такъ и отъ сестръ, безъ благословенія большихъ, другъ другу, или чрезъ другъ друга, грамотокъ, или какихъ подачъ, и посылокъ, отнюдь бы не посылали и не давали» ¹³⁾.

¹³⁾ Рукоп. И. П. В. Q. 1. 1065. лл. 59 об.—63.

II.

Переходъ женскаго отдѣленія съ Выга на рѣку Лексу.—„Ревнители“ при постройкѣ здѣсь зданій для женскаго общежитія.—Организація Лексинской пустыни по сказанію „Исторіи Выговской пустыни“.

Въ 1706 году на Выгѣ рѣшили выселить женскую половину Выговскаго общежитія на рѣку Лексу, въ 20-ти верстахъ отъ Выга. Хотя хожденіе въ «предѣль» женщинъ было воспрещено съ самаго начала Выговской пустыни, тѣмъ не менѣе сосѣдство женскаго отдѣленія съ мужскимъ давало о себѣ знать постоянно. Поэтому явилось сознаніе неудобства такого совмѣстнаго нахожденія двухъ отдѣленій. Выдѣленное на Лексу общежитіе получило такое названіе: «Пречестная обитель дѣвственныхъ лицъ честнаго и животворящаго креста Господня». Раньше на Лексѣ производилась только пашня. Теперь здѣсь построили часовню, столовую, кельи для жилья, скотской дворъ, — и обнесли всѣ эти постройки общою оградой, по подобію Выговской пустыни.

При постройкѣ Лексинской «обители» большую «ревность» въ трудахъ показали, между прочимъ, два плотника, кузнецъ, и нѣкоторые другіе. Это—кузнецъ Тимоѳей, по прозванію Корельскій: «еще до монастырскаго заводу пришедъ ко отцемъ на старый заводъ, ревностный мужъ, великіе труды подъятъ... у строенія монастыря на Лексѣ» ¹⁴⁾,—плотникъ Михайлъ Павловъ, выходецъ изъ села Шунги: «на Лексѣ оный Михайлъ у многихъ строеній былъ, и плотничалъ, понеже хитръ былъ тому дѣлу», — плотникъ Павелъ Лаврентьевъ, выходецъ села Космозерскаго, ходившій много лѣтъ «въ нарядничествѣ», также «съ великимъ усердіемъ трудился» на Лексѣ ¹⁵⁾,—плотникъ Иванъ Зиновьевъ, выходецъ села Толвуйскаго, умѣвшій хорошо строить мельницы: «передовымъ плотникомъ хоуждаше, и у строенія на Лексѣ перваго дѣвчія монастыря всегда бысть» ¹⁶⁾.

Въ Исторіи Выговской пустыни такъ описывается жизнь Лексинской пустыни въ первое время ея существованія. «Уставиша въ часовню уставщика, и пѣвцовъ, и псаломщиковъ, и прочихъ служителей, по вся дни службу совершати по цер-

¹⁴⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 287.

¹⁵⁾ Тамъ же, стр. 289.

¹⁶⁾ Тамъ же, стр. 292—293.

ковному уставу непремѣнно. А сами настоятели Данииль, Андрей и Петръ Проконьевъ часто ихъ надсматриваху, и уставляху имъ чинъ; поставиша имъ келаря и столыица, чтобы всѣмъ ходити въ часовню къ службѣ, къ церковному пѣнію; такожде и на обѣдѣ, и на ужинахъ, всѣмъ собираться за едину трапезу; и во время обѣда и ужина всегда бити молчанію, и читати четцу жертвенникъ; и поучиша ихъ къ пѣнію, и ко всему церковному служенію; и въ грамотѣ многихъ научиша: такожде опредѣлиша имъ пѣти по праздникамъ и по воскреснымъ днемъ всенощное, и заутрени, и молебны, и часы; и послѣ заутрени бити книжному чтенію, до часовъ, и послѣ обѣда и ужина; также собираться къ книжному чтенію всѣмъ. И поставиша имъ надсмотрщицу, и казначея, и хлѣбницю, и поваровъ. И надъ всѣми трудами, надъ трудницами, десятицкихъ. Изъ нихъ духовныхъ людей, старицъ и бѣлицъ. И весь уставъ противъ братскаго Выговскаго монастыря всенепремѣнно»¹⁷⁾.

Для исполненія работъ,—для пашни, сѣнокоса, для изготовленія дровъ,—съ Выга на Лексу были присланы особые «служители» изъ числа братіи. «И даша имъ служителей изъ братіи, для пашни и для всякихъ трудовъ монастырскихъ. И поставиша надъ ними надсмотрщика, мужа блага и житіемъ вельми искусна, перваго жителя, сродника Даниилова, именемъ Исаакія Ефимова... бѣ бо мужъ вельми словесенъ, все житіе свое препроводи безъ порока до старости, жестокимъ житіемъ живяще, и всегда хождаше самъ по трудамъ, надсматриваше. А братія, трудники при Лексѣ, живяху на горѣ, въ своихъ келіяхъ. И посылаху съ ними на труды старшихъ, добрыхъ духовныхъ людей. Такожде и къ нимъ, въ монастырь, для всякихъ братскихъ нуждъ, оставленные люди на то».

Для свиданія родственниковъ была поставлена особая келія, по примѣру той, которая существовала въ женскомъ отдѣленіи на Выгѣ. «А для свиданія сродственниковъ поставиша при вратахъ келію, и двухъ или трехъ привратницъ для надсмотру. Такожде и отъ братіи старика, кому ихъ приводити и отводить»¹⁸⁾.

Построены были на Лексѣ: мельница, толчея, мелея, келья у мельницы, больница. «И поставиша имъ больницу, и въ боль-

¹⁷⁾ Тамъ же, стр. 134—135.

¹⁸⁾ Тамъ же, стр. 135.

пицы надсмотрщиковъ, и келаря, и служителей. Которыя не могла въ часовню ходити, тѣмъ ту, въ больницѣ, службу служить»¹⁹⁾.

Такъ какъ въ первое время существованія Лексинскаго общежитія въ Поморѣ продолжались «зяблые, зеленые годы, и хлѣбъ позябаше, и не поспѣваше», вслѣдствіе чего былъ «великій хлѣбный недородъ», то, при этихъ заботахъ о пропитаніи, негдѣ было думать о благоукрашеніи монастыря. «И бысть,—говоритъ раскольниковое сказаніе,—въ обоихъ монастыряхъ», т. е. мужскомъ и женскомъ, «скудость книгъ и иконъ. И начаша посылати по градомъ изъ своихъ: овогда Андрея Діонисіева съ братомъ Симеономъ, овогда и Петръ Прокопьевъ ѣздыше въ Новгородъ и въ Псковъ, съ Гавріиломъ Семеновымъ, овогда Леонтій Поповъ Толвуйскій. И начаша имъ добрые люди, милостивцы, подаваніе давати: овъ деньгами, овъ книгами и иконами, овъ хлѣбомъ. Такожде даваху на Псалтирь, по умершимъ, и на поминованіе. И начаша для хлѣбнаго промысла на Низъ посылати, хлѣба промышляти»²⁰⁾. Въ доходахъ и прибыляхъ, выручаемыхъ при этихъ поѣздкахъ, Лексинская пустынь участвовала въ равной мѣрѣ съ Выговской.

Андрей Денисовъ еще на Выгѣ началъ обученіе грамотѣ дѣтей женскаго пола²¹⁾. По переводѣ женской половины общежитія на Лексу, въ дѣлѣ обученія женщинъ грамотѣ принялъ дѣятельное участіе и Петръ Прокопьевъ. «Другопредѣльныхъ, и своихъ сестръ, и прочихъ молодыхъ учане грамотѣ, и уставляше въ обоихъ монастырѣхъ праздники праздновати, со всенощнымъ пѣніемъ»²²⁾.

Андрей Денисовъ обучалъ на Лексѣ пѣнію. «Отець Андрей, пришедъ... на Лексу, въ сиротскую дѣвическую обитель, и посовѣтовавъ съ отцемъ Данииломъ и съ прочими, собра грамотницъ, старыхъ и малыхъ, которыя не учены пѣнію, нача ихъ самъ учити пѣнію. Овыя изъ молодыхъ скоро навыкаху, и научишася добрѣ, а овыя не малое время учишася. Отець же Андрей, понуждая и уча ихъ, чтобы въ часовняхъ пѣти церковнымъ, краснымъ, пѣніемъ добрѣ, и праздники праздноваше и пояше пѣніе самъ съ ними, и научая ихъ, яко отецъ чада

¹⁹⁾ Тамъ же, стр. 135.

²⁰⁾ Тамъ же, стр. 136.

²¹⁾ Тамъ же, стр. 107.

²²⁾ Тамъ же, стр. 157.

своя; и прочія изъ нихъ научишася, и другъ друга начаша учить»²³⁾).

Завель Денисовъ на Лексѣ также школу писцовъ. «Такожде и писцовъ изъ нихъ учаше, чтобъ право писати, понеже имяше попеченіе неусыпное о спасеніи душъ, какъ братіи, такъ и сестерь. Ъздяше по всѣмъ службамъ, осматривая и уставляя надсмотрщиковъ, и старость, и келаревъ, въ обѣихъ предѣлѣхъ, чтобъ было житіе ихъ особъ, въ своихъ предѣлѣхъ и оградѣхъ. Такожде и хожденіе было бы на труды особъ, не вмѣстѣ, дабы другъ съ другомъ не сходилися нигдѣ, никогда, кромѣ опредѣленныхъ на то. И всѣмъ заповѣдало съ великимъ запрещеніемъ чины монастырскіе, заповѣданные и данные на письмѣ, хранить со всякимъ опасеніемъ, уча всѣхъ и наказуя древлецерковное благочестіе хранить: крестное знаменіе на лицахъ истово творити, поклоны добрѣ полагати, службу церковную по вся дни исправляти, данные посты сохранять, трапезное благочиніе добрѣ имѣти, на обѣдахъ и на ужинахъ жертвенники читати... имѣти между собою миръ и любовь братскую, и къ старостамъ послушаніе безъ прекословія и роптанія... другъ съ другомъ вражды и свары, и спору не имѣти никогда же»²⁴⁾).

III.

„Чины монастырскіе“, данные для Лексинской пустыни.—„Изданіе“ 1713 года.—„Чиноуправленіе“ 1718 года.—„Чинъ“ 1719 года.—„Наставленіе“ Давиила Викулова.

Въ приведенномъ сказаніи изъ Исторіи Выговской пустыни говорится, что Андрей Денисовъ всегда требовалъ отъ насельницъ Лексинской пустыни, чтобы онѣ «чины монастырскіе, заповѣданные и данные на письмѣ», непременно «хранили». Какіе это «чины»?

Здѣсь разумѣются прежде всего, конечно, тѣ «чины», которые были даны для женскаго отдѣленія на рѣкѣ Выгѣ; а затѣмъ—тѣ, которые были писаны уже прямо для Лексинской пустыни. Такъ какъ «правила» жизни женскаго отдѣленія были установлены еще на Выгѣ, то въ первое время существованія Лексинской пустыни мы не встрѣчаемъ новыхъ «чиноуставленій». Нужда въ послѣднихъ выступаетъ посте-

²³⁾ Тамъ же, стр. 141.

²⁴⁾ Тамъ же, стр. 142.

ленно. уже съ теченіемъ времени, по мѣрѣ обнаруженія тѣхъ или другихъ непорядковъ въ жизни лексинскихъ насельницъ.

Прежде всего сюда относится постановленіе 18 октября 1713 года. Оно надписывается такъ: «Издадеса сіе келарю, старицѣ Аннѣ, при всей трапезѣ соборной 222 году, октября въ 18 день». Содержитъ въ себѣ наставленія по разнымъ частнымъ вопросамъ.

Первое «правило» гласитъ, «чтобъ гостинець, отъ приносящихъ отколь, никто, ни часу, въ келіяхъ своихъ не держали, а тотчасъ отсылали бы къ келарю въ подкеларню?»

Затѣмъ говорилось относительно трапезы. «А иже вдрутъ, съ трапезы, наѣдаться не успѣвають, сходилися бы особь, въ одно мѣсто, въ учиненное время, изъ всѣхъ келій. А послѣдняя трапеза была бы сообразна первой».

При этомъ особо еще добавлялось, чтобы обѣдающіи «съ молчаніемъ благоговѣйнымъ вкушали; излишествъ и безблагословенныхъ вмѣщать пищей,—ни по дружбамъ, ни по хотѣнію своему,—отнюдь не допускать».

Послѣднее «правило» касалось того, какъ содержать на поварнѣ котлы. «Подъ щелокомытіе безвременно изъ поварни котловъ не давати».

Послѣ этого въ настоящемъ «изданіи келарю» говорилось о какомъ-то «чинѣ прошлаго лѣта», и повелѣвалось «уставщику» «то писаніе по часту всѣмъ сестрамъ въ слухъ, соборнѣ, чести. да никакая бы извѣтомъ неслышанія не защищалися».

«А не покоряющихся, и кощунницъ, въ безстрашіе многія души сводящихъ, и немалыя претыканія въ чесомъ инѣмъ подающихъ, нещадно казнити и отлучати, дондеже въ чувство придуть?»

Въ заключеніе дѣлалась такая приписка: «Всѣхъ, паче же предводительствующаго А. Д. пожеланіе: вся сія вышеобъявленныя ваши непорядства въ благочиніе спасенія да устроилися бы, по божественному Писанію, якоже писано о семъ. А если въ небреженіи положится, и тогда сами себѣ жестоко осужденіе нанесете» ²⁵⁾.

Кто такая «келарь» Анна, сказать не можемъ. Въ Исторіи Выговской пустыни упоминается «старица Анна», изъ села Кузаранскаго, пришедшая на Выгъ еще «съ первыхъ лѣтъ»,

²⁵⁾ Рукп. II. П. Б. Q. 1. 1065, лл. 6—8 обор.

но о послѣдней не сказано, что она была «келаремъ» на Лексѣ²⁶⁾).

Второй памятникъ относится къ 4 мая 1718 года. Надписаніе его гласить: «226 году, маія въ 4 день, въ Крестное дѣвическое обитаніе, по предложенію сболителя и настоятеля Андрея Д—ча, къ благоустроению чина во спасеніе душамъ». Затѣмъ говорится, что пишутъ: «Изъ братскаго общежительства—старецъ Пафнугій, совѣщатель Данила Викуловъ, уставщикъ Петръ Прокопьевъ, съ соборными, еже о Христвъ, могущими совѣтъ чиноуправленія ко спасенію вѣдати, по божественному Писанію».

Въ самомъ «чиноуправленіи» прежде всего ставится на видъ, что въ дѣвической обители положили быть надзирательницами нѣкоей старицы Агафѣ Григорьевой, причемъ говорится, въ чемъ заключаются обязанности этой «надзирательницы». Всего въ данномъ «чинѣ» 16-ть слѣдующихъ наставленій.

1. «Въ церковныхъ моленіяхъ безчинно стоящихъ, или безвременно исходящихъ, возражати; а о ослушающихъ уставщицѣ доносить».

2. «Такожде и при трапезахъ что ядущихъ безчинно, или дерзающихъ что либо безблагословенно, и на то учиненнымъ пещися въ службѣ оной управлять. А если надлежитъ тутъ вѣреницы самой несправы показать,—къ маткѣ Пелагіи, и къ уставщицѣ Соломоніи, и къ Меланьи на ню увѣдомлять именно, въ правду».

3. «У вратъ исходныхъ съ обители, кое увидится безчинно вхожденіе, или исхожденіе, не по преданнымъ уставамъ, и въ томъ вкратцѣ, не обинуясь, предлагать, чтобы исправляла».

4. «Хотящихъ купить, и продать, и за обитель что отдавать,—унимать, и гдѣ доведется, доносить, чтобы безъ благословенія вѣреницъ ничто не дерзалось».

5. «На всякой недѣлѣ десяцкимъ колы переходить, и десяцкими послушницъ о правилахъ, и о трудахъ, и о немощахъ свѣдомлять, и совѣтъ на лучшее подавать».

6. «Въ келарьскую ходаковъ, кои безвременно, своихъ вѣреницъ безъ доклада, приходятъ, означивать, и всѣхъ келій большухамъ, которыя о коей, доносить».

7. «И съ трапезы пицу какову, или питье, или иныхъ

²⁶⁾ Ист. Выговской пустыни, стр. 359—360.

службъ; и изъ келій что вещественное безвременно выносящихъ, или приносящихъ,—вольно истязовати; и коихъ доведется въ сумнительныхъ рѣчахъ свидѣтельствовать, чтобы лжею вмѣсто правды не прикрывались».

8. «И на коровій дворъ, и въ челядню, подходить съ огнями,—накрѣпко дозировать, и чтобъ, никто безъ доклада вѣншихъ и своихъ не дерзали ходить».

9. «Такоже и въ кудельницы, во время кудели чищенія, и въ больничной келіи, и въ ставницы, большухамъ въ опаску съ огнемъ хожденіе подтверждать».

10. «А буде увидится какое въ коей кельи шапство, или пныя зазорныя, или блазненныя вещи зачинаючи, или отъинуду, со сторонъ, присыланія, не объявленныя вѣтреницамъ,—и о тѣхъ правительницамъ удостовѣрствовать, въ утоленіе слышимыхъ блазней».

11. «А лучится въ коей кельѣ нужно блазненныя, или крадебныя, или какія зазорныя, или плутовскія поличныя вещи вынять наскорѣ: взявъ сторожа изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ ни есть, не обинуясь, доискиваться, и взимать, и подобающимъ объявлять».

12. «А слышащую сестру другую въ тацѣхъ зазорныхъ винахъ укоряющую, или закрывающую,—и о томъ доносить убо управляющимъ».

13. «И кромѣ вратныхъ указныхъ мѣстъ, гдѣ увидится или отъ кого услышится съ мужскимъ поломъ зазорное сродничество имущихъ, безъ благословенія бесѣду разглагольствующихъ, и таковымъ абіе велѣтъ разойтиса; а про свою ту дерзательницу не умолчать, и большинствующимъ вскорѣ объявлять; а имъ нещадныя таковымъ казни налагать, чтобы и прочимъ такъ дерзоствовать неповадно».

14. «Внегда приходъ стороннимъ изъ волостей жителемъ бываетъ,—и дабы къ тому времени тщаніе непередъ поддерживать, и весьма предуготовлятися, о благочиніи попещиса, чтобъ соблазна ничего не было, но все бы по чину и благообразно,—и что къ лучшему смыслится, къ преизящнымъ,—къ маткѣ, и уставщицѣ, и къ учительницѣ,—доносить, и по совѣту ихъ, что приговорять, учинить».

15. «И о всякомъ благочиніи, и строеніи, всячески попещиса, а безчиніе и нестроеніе изъ корени исторгать».

16. «Надобь: для всякихъ лжей, и клеветъ, и всякаго языкоболія, и для обмановъ всякихъ, и навѣтовъ келейныхъ, про-

носовъ, и другъ на друга лжеплетеній, и праздноглаголаній.— въ коихъ наговорахъ безъ свидѣтельства отпираются, — для того судебной кельѣ завязныя рѣчи, ихъ же блядословство, записывать, отъ чего лзѣ возражать, дабы согрѣшенія, съ записаніемъ, разнимать».

«Да пряжа кудельная: приѣмному казначею пряжу отдавать, съ расчетомъ, съ запискою, тако бы и принимать, вѣдавъ приходъ съ расходомъ».

Къ нѣкоторымъ пунктамъ этого приговора Даниль Викуловъ сдѣлалъ собственноручныя приписки. Напримѣръ, къ пункту 2-му Викуловъ приписалъ: «И во время трапезнаго вкушанія нарочно учинить всякимъ плицамъ и молвямъ возбранительницу, то бы тогда и смотрѣла. А о преслушныхъ послѣ трапезы собору, предъ вящихъ, доносила, и, по сыску, пѣлити таково, до чего доведется. И того ей смотрѣти: ядущимъ, видя, какой кая другиня принести якую пищу и ядуще особъ ей, и то не доядши отымать; а и другимъ сестрамъ, ядущимъ близъ, ей помогать, и выдаще о такомъ безчиніи, не молчать никому, большухамъ доносить».

Затѣмъ, къ 9-му пункту приписка Викулова гласила: «Ограду у коровья двора подвысить бы и исчесночить»²⁷⁾.

Къ 1719 году относится «чинъ», который написанъ былъ Андреемъ Денисовымъ. Этотъ «чинъ» имѣетъ такую надпись: «Сей чинъ, соборнѣ усовѣтованный, крѣпко блюсти». Когда написанъ этотъ «чинъ»? Прямой даты въ этомъ «чинѣ» нѣтъ, но мы думаемъ, что «чинъ» написанъ именно для Лексинской пустыни. Такъ, въ 5-мъ правилѣ здѣсь говорится, чтобы «казначія вся службы исправно держала, по опредѣленнымъ у насъ велѣніямъ прежде». Правила казначеѣ были даны, какъ мы видѣли, въ «уставѣ постницъ». Въ частности, во второмъ правилѣ, говоря, чтобы «грамотокъ никто никуда» не писалъ, «чинъ» добавляетъ, что это дѣло вѣдаетъ уставщикъ: «онъ, запечатавъ, посылать будетъ въ монастырь, и куда будетъ понадобится — съ монастыря отпустить» Очевидно, что «грамотки» велѣно было присылать въ мужской монастырь, на Выгъ, и, значить, данный «чинъ» писанъ послѣ основанія Лексинской пустыни. Въ частности, «чинъ» упоминаетъ, какъ живыхъ, матку Марію, «нарял-

²⁷⁾ Рукоп. И. П. Б. Q. 1. 1065, л. л. 33—41.

ницу» Марину и «надзирателя благочинія» Исаакія. Кто такіа были названныя Марія и Марина, сказать не можемъ ²⁸⁾. Но Исаакій Ефимовъ былъ родственникомъ Даниїла Викулова, а надзирателемъ на Лексѣ былъ назначенъ съ самаго основанія Лексинской пустыни ²⁹⁾. И по этимъ даннымъ выходитъ, что «чинъ» написанъ послѣ основанія Лексинской пустыни. Въ «поставленія» Лексинскимъ постницамъ, даннымъ Даниїломъ Викуловымъ въ 1719 году есть указаніе, что Андрей Денисовъ въ «227» году написалъ лексинцамъ «пять главизнъ» о «чиноположеніи всѣхъ службъ» ³⁰⁾. Имѣя въ виду, что всѣ «правила» даннаго «чина» выражены въ пяти пунктахъ, мы можемъ, съ вѣроятностью, предположить, что разсматриваемый нами «чинъ» былъ составленъ Андреемъ Денисовымъ и именно въ 1719 году.

Въ этомъ «чинѣ» содержится всего 5-ть пунктовъ, причемъ нѣкоторые пункты могутъ быть раздѣлены еще на нѣсколько подпунктовъ. Мы изложимъ содержаніе этихъ пунктовъ въ порядкѣ ихъ слѣдованія.

1. «Матка крѣпцѣ бы смотрѣла, кому должно и съ какими сродниками видѣться, и вратницѣ приказывала бы. Кому не подобно, тому бы заказывала и запрещала, и не попускала неискуснымъ и несродственнымъ весьма. Безъ маткина благо-

²⁸⁾ Въ Исторіи Выговской пустыни упоминается „жена нѣкая Марія, Ѳеодорова дочь“, но объ ней сказано, что она „отправляла“ только „казначейскую и привратницкую службу“ (стр. 355—356). Затѣмъ, была еще „Марія дѣвица, съ Толвуйскаго погоста“, но эта была „отъ рожденія слѣпа“ и, лишь „на память изучивъ Часовникъ и Псалтирь, говорила въ слухъ въ церкви Псалтирь и каноны Ісусу, акиѣсть Богородицѣ и Ангелу Хранителю“,—но „маткой“ ее никогда не назначали (стр. 366).

²⁹⁾ Въ Исторіи Выговской пустыни такъ говорится объ этомъ: „И даша имъ“, т. е. сестрамъ Лексинской пустыни „изъ братіи служителей для пашни и всякихъ трудовъ монастырскихъ, и поставиша надъ ними надсмотрщика—мужа блага и житіемъ вельми искусна, перваго жителя, сродника Давилова, именемъ Исаакія Ефимова... вельми житіемъ добродѣтельна, иже отъ младости все житіе свое препроводи со отцѣмъ Даниїломъ, скитаяся и пришедъ отъ моря въ Выговскую пустыню, живяше въ общежитіи, и труждашеся во всякихъ братскихъ попеченіяхъ, и о чинахъ монастырскихъ вельми печашеся... а слабо живущихъ и чивы монастырскіе преступающихъ, воспрещаше, и не попускаше, и обличаше, и наказываше. и отъ Писанія поучаше; бѣ бо мужъ вельми словесенъ. все житіе свое препроводи безъ порока; до старости жестокимъ житіемъ живяше, и всегда хождаше самъ по трудовъ, надсматриваше“ (стр. 135).

³⁰⁾ Рукоп. И. П. Б. Q. 1. 1065, л. 9.

словенія никто бы не ходилъ къ воротамъ бесѣдовати, и ни съ кѣмъ, съ братією, никто бы не говорили, кромѣ ввѣренныхъ, имъ же о чемъ приказано пещися. Близосродныхъ, единородныхъ, до инаго общаго соборнаго суда, пускать въ приворотнюю, а дальнесроднихъ къ окну; бывать же бесѣдамъ при старицахъ, а наипаче юныхъ и малодушныхъ безъ стариць не спускать бесѣдовать. Къ симъ же впредь посовѣтывать съ Викуlichemъ, кѣихъ не подобаеть малосродственныхъ весьма спущать говорить, или кѣихъ близосродственныхъ, малодушныхъ, безъ старицы не спущать. Которіи не стануть къ началу пѣнія приходитъ къ полунощницѣ, ко всенощному, къ навечерницѣ, или, въ свободное время, къ вечернѣ,—маткѣ тѣхъ наказывать поклонами за трапезою, небрежливыхъ—трапезы отчужденіемъ, или даніемъ одного хлѣба съ квасомъ за трапезою, или зѣло отчужденныхъ небрежливыхъ ропотныхъ—въ цѣль сажденіемъ, и постомъ, чтобъ брегли опасно чинъ службы церковныя. А сколько поклоновъ за трапезою имъ давать, овой 20 или 50, овой 100 или 200, или вся трапеза, и сія можно съ уставщикомъ посовѣтывать, по разсмотрѣнію св. правилъ и по примѣру вины. А которіи занемогутъ, и тѣ бы предъ службою посылали вѣдомо маткѣ, и просили бы прощенія; а которіи, неблагословенніи, мимо общій соборъ церковный пойдуть, своевольнѣ, на службу, въ больницю, тѣхъ на цѣлую трапезу на поклоны ставить: да никто никогда не лишается церковныя службы, и благословенія».

2. Второе правило говорило объ уставщикѣ и головщикахъ. «Уставщикъ да печется чинъ службы церковныя водить со всякимъ благоговѣніемъ, и со страхомъ Божиимъ, и чтобы вси церковницы приходили къ началу пѣнія, и стояли бы благочинно, и кротко; чели бы и пѣли со страхомъ Божиимъ; и уставщика бы слушали всѣ церковницы, со всякимъ благоговѣніемъ и безъ ослушанія; да дѣло Божіе, дѣло преславное, дѣло отъ Господа Бога, и Пречистыя Багоматери, и отъ всѣхъ святыхъ милость и благословеніе приносящее на все братство, исполнялося бы благоговѣнно и благочинно. Которіи не придуть къ началу пѣнія и головщики обоихъ крылосовъ да смотрятъ, и уставщику да возвѣщаютъ; и уставщику скоро по того послать: кто зачѣмъ остался, разбудить, или сыскать, и, по винѣ глядя, поклоны за трапезою давать. Аще кто одно начало прогуляеть, и съ малымъ чѣмъ, тѣмъ 20, или 30, или 50 поклоновъ; а больше кто прогуляеть, или за небреженіе

и безчиніе, тѣмъ не токмо по 100 или 200, но и по цѣлой трапезѣ за небреженіе давать кланяться. А буде головщики крылосомъ когда не придуть къ началу, вскорѣ уставщику по нихъ послать. А буде уставщикъ за чѣмъ замедлитъ, головщикомъ послать по уставщика, а безъ уставщика службы не начинать никогда. А буде отъ церковницъ которая занеможетъ, и тая бы послала вѣдомо предъ службою ко уставщику, и просила бы прощенія, за немощь свою; а безъ спросу и благословенія никто бы не оставался. Которіи церковницы по кѣмъ келіямъ живутъ, пачальницамъ тѣхъ келій,—уставщику въ грамотной Иринѣ, и прочимъ, — въ прочихъ келіяхъ надъ ними надсматривать, чтобы въ нихъ не было никакого безчинія. А церковницамъ у пачальницъ своихъ безъ спросу и благословенія никуда не ходить изъ келій вопъ. По какое дѣло сходить понадобится, о томъ спроситися и благословитися. А начальницамъ келейныхъ келій своихъ смотрѣть, чтобы церковницы никуда не скиталися, ни съ кѣмъ водней безчинныхъ не чинили; и ропотовъ, смѣховъ, кощуновъ весьма бы не было. А непослушныхъ наказывати — въ келіи ставить на поклоны; а съ уставщикова доклада и на трапезу ставить на поклоны, или инымъ наказаніемъ наказывати общесоборнѣ, кто чего достоинъ будетъ. А уставщику пачальницамъ келейнымъ приказывать: надсматривать надъ церковницами; а имъ велѣть слушать, безъ уставщикова слова никому ничего не писать, яко же и правила безъ вопросу писать не велѣть. Начальницѣ надъ письмами, съ совѣту уставщикова письма писать приказывать, и надсматривать надъ писцами, чтобы писали и свидѣтельствовали добрѣ, чтобы прописей не было. Уставщику опредѣлять: кому служить, кому писать, и у начальницы надъ письмами вѣдать: кто что можетъ писать, и кто свободенъ къ письму; и творити извѣщеніе всегда къ пекущимся о церковныхъ письмахъ и исправленіяхъ, дабы вѣдали, колико чего можно въ церковную нужду и пользу написать. Уставщику о пищахъ трапезныхъ поступать по уставу; а келарю всегда уставщика вопрошаться и совѣтовать о пищахъ. Уставщику пешихъ на вся праздники и воскресные дни о поученіи слова Божія, о братскомъ благочиніи, овогда самой чести, овогда могущимъ инымъ приказывать, дабы пользовалися сестры. Грамотокъ никто бѣ никуда не писалъ, кромѣ спросу и повелѣнія уставщика своего; и написавъ, отдавать ему, уставщику, отсылать; онъ, запечатавъ, посылать будетъ въ монастырь, и

куда будетъ вознадобится—съ монастыря отпустить; а кромѣ уставщика никто бы никуда не писалъ, и не отдавалъ грамотокъ. Также никто бы ни откуда не получалъ, кромѣ уставщика, къ уставщику отдавать, а онъ отдасть тѣмъ, кому оны надлежать, аще достойны будутъ отдавать».

3. Третье правило касалось «выхода за ограду», входящихъ «отвпѣ», «водней—татебныхъ и зазорныхъ». «За монастырь, за ограду, кому будетъ понадобится за послушаніе идти по какую потребу: по ягоды, по губы, въ монастырь, или куда,—спросу и отпуску нарядницъ, или своихъ начальницъ, спрашивать. Обаче никому, безъ объявленія и спросу надзирательницы Меланіи, не выходить за ворота, и вратницѣ безъ ея слова не спускать за ворота никого. А кто дерзнетъ безъ слова, безчинно, за ворота выходить: по ягоды, или куда, или сыщутся какія грамотки безчинныя, своевольныя, безъ слова, или говорить что съ братіей стануть безъ благословенія маткина,—тѣхъ не токмо на трапезы на поклоны ставить, но и въ цѣпь, въ затворѣ, сажать, паче же юныхъ, и за опасъ прелазательства коего и зазора».

«Отвнѣ съ входящими никому, безъ благословенія большухъ, ничего не говорити про мірскія суеты; ничего ни продати, ни съ кѣмъ не мѣняться; а кто сіе дерзнетъ творити, паче красти, надзирательницѣ съ нарядницею Мариною и сторожами розыскивать накрѣпко и провѣдывать, паче же и всѣмъ помогать; и сыскавъ крадуней, въ цѣпь, въ затворѣ, сажать, долгое время съ постомъ держать, и спрашивать крѣпцѣ: первая ихъ краденія, давно ли обвыкли, и много ли гдѣ, и что крали, и кому давали, и кто имъ помогаль».

«Такожде зазорныя подходы какіе, и заводни зазорныя и неумныя, подавающія вины сквернительныя, сажать въ цѣпь, въ затворѣ, безъ всякаго мѣшканія. И за роптанія и послушанія, по приговору матки, и уставщика, и надзирательницы, повелѣвать сажать въ цѣпь нарядницѣ Маринѣ, и сторожамъ, отвести въ затворѣ и замкнуть въ цѣпь».

«А за татьбу, и зазорныя водни, и подлазы какіе, подавающіе вины сквернительныя весьма, сажать въ цѣпь, въ затворѣ, безъ пощады».

4. Четвертое правило говорило о предметѣ вѣдѣнія келаря. «Келарю крѣпцѣ смотрѣть, да трапезное устроеніе добрѣ будетъ, и имѣть начало и усмотрѣніе надъ хлѣбницами, надъ молошницами, такожде надъ келаремъ больничнымъ; учить и

наказывать, и за вины на поклоны ставить, чтобы безъ келарева вѣдома, и вопросу, и повелѣнія—никто изъ нихъ не творили пищныхъ твореній, и раздачь никакихъ».

«Гостинець никто бы у себя никакихъ не держалъ пищныхъ, но въ той часъ къ келарю бѣ относилъ. Ягоды, губы никто бы про себя не бралъ, и никто бѣ въ келіяхъ не держали, и не ѣли, но келарю бы относили, и никто бѣ другу другу не давали, и не посылали».

«На трапезу никто бѣ не приносилъ пищи своей; кто принесеть свою пищу за трапезу, келарю отъ него вся братская пища отнять: хлѣбъ, и соль, и квась, и шти, и каша; и дондеже прощенія не сподобится, не давати ему братской пищи ясти; и изъ трапезы его отметнути, — пускай онъ гостинцами кормится; а не покорника отъ церкви отлучить. Такжеже и въ больницѣ творить. По келіямъ чтобы не имѣли особыхъ пищей никто, и келарю о томъ заказывать накрѣпко, и провѣдывать. И гдѣ провѣдаетъ, и съ надзирательницею, и съ нарядниками, ходить въ тѣ келіи, и чуланы. И тогда отца Пафнутія, и надзирателя благочинія Исаакія позвать, и у тѣхъ вынимать тыя пищи, и тѣхъ наказывать крѣпцѣ: постомъ, хлѣбъ съ квасомъ, поклонами за трапезой, или въ цѣпь сажать. А буде кои отъ большихъ, забывъ страхъ Божій, учнутъ пищи особныя и гостинцы у себя держать, или раздавать, и келарю не стыдиться имъ возбранять, и доносить на нихъ настоятелемъ; и церковнымъ соборомъ будутъ тыя крѣпцѣ запрещены, и наказаны, безъ всякой пощады».

«Келарю о общей трапезѣ, такжеже и о больничныхъ, нещися, елико Господь Богъ что пришлетъ: радѣть и упокоивать немощныхъ, по немощи, и по подвигу, и по нуждѣ службъ братскихъ. Келарю въ хлѣбню никого, кромѣ надобныхъ, не пускать, и по хлѣбнѣ—никому не ходить предъ трапезою, и по трапезѣ».

5. Пятое правило говорило объ обязанностяхъ казначея, надзирательницы, вратницъ и сторожей. «Вратницамъ церковнымъ стрещи церковныхъ вратъ, чтобы, кромѣ больничныхъ, малыми дверьми, запечными, никто не ходилъ, Кои къ началу не поспѣють, тѣхъ посылать къ маткѣ, а церковницъ — къ уставщику прощатися. На статьяхъ, для нуждъ своихъ, выходить, а кромѣ статей не выпускать, развѣ зѣло великія, неизбытныя, нужды; и тѣмъ доложиться къ маткѣ, или къ уставщику, и съ ихъ повелѣнія, за нуждою выходить, кромѣ ста-

тей. Надсматривать и приказывать, чтобы тихо и кротко ходили, и ставились бы на своя мѣста, чтобы шуму и молвы не было; кто на статьи выйдетъ, а скоро не прійдетъ, сказать маткѣ тогда, и послать тѣхъ сыскивать; маткѣ и паказывать».

«Надзирательницѣ трапезной надсматривать входъ и исходъ изъ трапезы, тако же и за трапезою, чтобы молвы не было; кои говорятъ, тѣмъ запрещать и паказывать. А непослушающихъ, и ропчущихъ, и противящихся сказывать маткѣ и собору, и тѣхъ наказывать трапезными поклонами, и постнымъ—хлѣба съ квасомъ—кормленіемъ, а зѣло противныхъ на цѣнь сажать. Послѣ навечерницы чтобы никто на говоры не сходился, и по монастырю не бродили. Чтобъ на уденьи никто не скитался отъ коліи, и молвъ, и шуму не было бы въ та времена».

«Стражи монастырскіе крѣпцѣ бы смотрѣли и запрещали, чтобъ послѣ навечерницы, и на уденьи, не ходили бы и не молвили. Нощью, и въ уденье, и на трапезахъ, и на цѣни, смотрѣть стражемъ опасно, чтобъ безчинно никто бы не считался; а о безчинныхъ доносить маткѣ, и уставщику, и надзирательницѣ, кое дѣло кому надлежитъ; и наказываетъ ихъ, по винѣ глядя, якоже и выше писано. Врата дворовыя и сарайныя стражамъ на замку всегда держати: кого прикажутъ большухи смврать стражамъ, съ меньшимъ нарядникомъ—въ цѣнь сажать, и въ затворъ отводить, а кого и стяганіемъ постегать. Вратницѣ монастырстѣй всегда врата на затворѣ держать, нощью, и въ уденье, на замку держать; и безъ маткина слова никого не спущать говорить».

«Казначею своя служба исправно держати, по опредѣленнымъ у насъ велѣніямъ прежде, а безчиніямъ своевольнымъ никакимъ не попускать. Надъ всѣми большими надсматривать, по страху Божию, и по вышерѣченнымъ опредѣленіямъ, и по божественнымъ прочимъ Писаніямъ, и общежительнымъ преданіямъ».

Въ заключеніе давалось наставленіе маткѣ Маріи и надзирателю Исаакію. «Маткѣ Маріи всегда наказывать и подкрѣплять, чтобъ по вышеопредѣленіямъ утвержали и сами бы сохраняли. А кои не будутъ должное своей службы храненіе имѣти, тѣхъ матери Маріи наказывать постомъ и поклонами. Къ симъ отцемъ надзирати, и надзирателю Исаакію подкрѣпляти всегда, и утвержати, и наказовати; а непослушныхъ, по многомъ на-

казаніи, исполняти, по Писанію: изжени, рече, молвотворца, и изыдетъ съ нимъ купно и молва» ³¹⁾.

Къ концу того же 1719 года относится еще одно «наставленіе», данное въ руководство насельникамъ Лексинской пустыни. Оно было писано рукою Данила Викулова. Въ немъ говорилось, что по совѣту Андрея Денисова, какъ предводителя и пекущагося брата, дается настоящее «наставленіе» — «дабы искусніи къ храненію общежителства всеусердїйшіи были, а не хотящіи въ немъ терпѣти познали бы себя». Въ это время на Лексу явились старецъ Пафнутій и Даниль Викуловъ, которые вмѣстѣ съ Лексинскимъ «надзирателемъ» Исаакіемъ Ефимовымъ, собравши всѣхъ ипокинъ: «съ уставщикомъ, и учительницею, и казначіею, и съ келарствующею, и съ нарядницею, и со всѣми преизящными ихъ», — читали «двукраты и трикраты», то въ трапезѣ, то въ столовой, пять главъ руководственнаго «чина» Андрея Денисова, даннаго Лексинскимъ жителямъ не много ранѣе того. Съ своей стороны Викуловъ и Пафнутій дали еще 11-ть «статей».

Въ первой «статьѣ» говорилось объ обязанностяхъ «предводительницы», которая была въ каждой келіи. «Дабы всѣ, каяжда въ своей келіи предводительница о правилахъ надъ послушными надзирала, и къ ревности оныхъ возбуждала; никакая бы безъ того не были».

2. Вторая «статья» требовала безусловнаго послушанія. «Своевольному послушанію, кому гдѣ хочется, тако впредь не быть».

3. Третья указывала на необходимость почтенія къ старшимъ. «Противъ большихъ и повелѣвающихъ, безчестно и дерзко, паче же при стороннихъ людѣхъ, не говорить, но смиреннѣ и кротчѣ, по божественному Писанію». Въ частности «изъ келіи въ келію безъ благословенія келейной своей большухи никако не ходить».

Дальнѣйшія «статьи» касались частныхъ пунктовъ поведенія «постницъ»:

4. «Между себя купить, или продать, ни склады никакой слагать, ни мѣняться, ни даритися чѣмъ, безъ благословенія не дозволяется, паче же купечествомъ отнюдь тому не именоватися».

5. «Въ засѣдку грамотнаго ученія, безъ благословенія никому никого не учить, кромѣ начала должнаго всѣмъ православному вѣдѣнію».

³¹⁾ Рукоп. И. П. В. Q. 1. 1065, лл. 16—25 обор.

6. «Во всякой келіи, безъ доклада большухъ своихъ, грамотокъ не писать. А написать—большухамъ и уставщицѣ носить къ свидѣтельству».

7. «Аще случится въ дорогу на пашню идти, или въ лѣсъ ягоды или губъ брать, или олешнягу на чернила, или въ дорогу куда ни буди,—другъ безъ друга во удаленіе изъ очевидства не распушатися бы никако».

8. «Единопостельно и подъ единымъ одѣяломъ никому, безъ доклада, паче же юнымъ, не спати».

9. «И кромѣ духовныхъ отецъ, и предводительницъ, матки, и уставщика, и надзирательницы, и казначея, и келаря, и больничной большухи, и привратницъ, и десятницъ, и сторожевь, и всѣхъ ввѣреницъ, — прочимъ всѣмъ, повелѣвающимъ и слушающимъ, всякія рѣчи, ко всякой потребѣ, чтобы говорили вслухъ, а не шепотомъ, дабы неподобные и любодружные совѣты изъ корени исторгались, и всякія лишнеглаголанія, и праздноглаголанія изничтожались бы».

10. «За прежнія дерзости, аще не исцѣлятся должнымъ поканіемъ, съ отреченнымъ обѣщаніемъ, таковымъ быти подъ монастырскимъ, нещаднымъ, наказаніемъ и отлученіемъ».

11. «А еже о дерзостѣхъ крадебныхъ: между себе, ниже у приходящихъ, — отнюдь да проклянутся таковіи; и которая съ сего времени прилучится къ таковому безсловесію, и тѣхъ кто закрывати будутъ,—и тотъ безъ милости, не въ пощадной казни, будетъ; а татьствующая шелепами даже до ранъ болѣзненныхъ, при всѣхъ сестрахъ, удвлена будетъ, такъ что и о тоскѣ ея слыша, инымъ не въ повадь будетъ».

Данное «паставленіе», указывая перечисленныя «статьи», передаетъ, что по прочтеніи статей, Пафнутій и Даніилъ приступили къ выполненію порученія «братскаго общежительства»—«перебрать всѣхъ» насельницъ Лексинской пустыни: «кто, какъ и кіими случаи принята, и съ коего времени кто живетъ, вовсе или на время—съ какимъ пріятіемъ, и вновь—съ раденіемъ живутъ, или кто нерадиво, время провожая токмо, и вновь кіи живутъ, и впредъ съ какимъ обѣщаніемъ и усердіемъ имаются»? Пафнутій и Даніилъ нашли на Лексѣ не мало виновницъ разныхъ нестроений пустыни. Искушая свою вину, «постницы» подали всѣ вмѣстѣ особое письмо, прося прощенія и обѣщаясь во всемъ исправиться. «Постницы всѣхъ служебъ: вратницы, и крылосницы, и псалтырщицы, и столъницы, и келарствующіи, и десятницы съ послушницы, и боль-

ничніи коровниці, и челядниці, выслушавъ оный — о переборѣ всѣхъ—приказъ, подаша покорное писемко, съ поклоне-ніемъ».

Въ этомъ повинномъ письмѣ насельницы Лексы писали: «Боголюбезнѣйшимъ отцемъ, и богоревностнѣйшимъ попечителемъ о нашемъ спасеніи, мы, недостойныя сироты, многодосаждающія ваши утробы своимъ неисправленіемъ, симъ письмомъ къ вашему вопрошенію отвѣтствуемъ: чиноположенія ваша слышали, и вопрошеніе о житіи и о намѣреніи нашемъ такожде слышали, и симъ писаніемъ обѣщаемся... вашимъ благословеніемъ, во всякомъ послушаніи, у Бога помощи просяще, и ваша чиноположенія всякая... съ любовью приедемъ... и молитвъ вашихъ, въ споможеніе, просимъ. А о чемъ безуміе наше объявится, въ томъ исправленія желаемъ, и прощенія просимъ, и на путь спасенія наставленія требуемъ, и всеусердно сего желаемъ, и предъ вашими ногами на землю покланяемся, о всемъ прощенія просимъ».

Выслушавъ это заявленіе, Пафнутій, и Данииль, и Исаакій «на походъ въ братскую обитель» постановили для Лексинской пустыни: «А будетъ которая учинится преслушна» и не захочетъ подчиняться вышеизложеннымъ «правиламъ», «такову, по предложеннымъ указаніямъ, какъ въ чиноположеніи писано, смирятъ безъ всякаго понаровства, нещадно. А кая учинится сильна; или на то надѣялася—избыти, въ самовольство, изъ обители положится, и ю учипитъ отлучену всякаго общенія постникаго, общежительнаго, и чужду, сковавъ въ юзы, держать, и отписать немедленно объ ней въ подлинность къ намъ, въ братскую. Если кая безвѣстно сбѣжитъ, сожительницамъ, безъ всякаго молчанія провѣдавъ, доносить къ вамъ, правительницамъ, а вамъ—на «Гору», къ парадникамъ и старостамъ»,

Въ заключеніе говорилось объ отлучкахъ съ Лексы и о приходящихъ сюда.

Прежде всего было дано наставленіе «о ходокахъ на коровій дворъ», который существовалъ на Выгѣ. Именпо: «кіимъ лучится на сходъ ходить единой о себѣ къ братской обители, и тако бѣ время случать: того же дни стать къ мѣсту. А если не единой въ пути быть, и, по пуждѣ, въ дорогѣ ночевать—не въ мужской келіи. А для чего кому ходить, отъ Меланьи имать бы краткое писемко, только описавъ: отпущена, имя рекъ, для того, а реклася стать домой въ этотъ день».

Затѣмъ упоминалось о другихъ отлучкахъ съ Лексы. «Такожь и на Пурнозерскую службу, или индѣ къ сторонножителемъ, благосклонной виной спустить случается: отнюдь не безъ письма, и въ число дней, по образу святоотеческому древнихъ жителей».

Наконецъ, дѣлалось указаніе о приходящихъ на Лексу нищенкахъ. «А о приходящихъ нищенкахъ опасно всѣмъ надзирать въ рѣчахъ, и въ пошествіяхъ, чтобы чего не подносили. А у коей въ послушницахъ объявится вновь вещь кая, гостиночна, или поддѣлочна предъ иными нарочитѣе что либо: и сожительницамъ сторожамъ доносить, а имъ по даннымъ велѣніямъ чинить» ³²⁾ *).

П. Смирновъ.

³²⁾ Рукоп. И. П. В. Q. 1. 1065, лл. 8—15.

*) Окончаніе слѣдуетъ.



Варшавскій сеймъ 1627 года и его значеніе въ исторіи борьбы православныхъ съ уніей.

ТОРУНСКІЙ сеймъ 1626 года,—второй уже польскій сеймъ послѣ Куруковскаго разгрома запорожскихъ казаковъ,—отказалъ имъ въ удовлетвореніи ихъ просьбы объ увеличеніи имъ содержанія отъ казны, хотя эта просьба мотивирована была кровавыми заслугами запорожскаго войска въ недавней (9 окт. 1626 г.) битвѣ съ татарами подѣ Бѣлою-Церковью. Удовлетвореніе казацкихъ желаній отложено было до другого времени, болѣе благопріятнаго въ финансовомъ отношеніи.

Но запорожское казачество очень скоро послѣ Торунскаго сейма вновь обратилось со своими просьбами къ центральному польскому правительству. 3 января 1627 года гетманъ Дорошенко отправилъ къ королю (изъ Переяслава) особое письменное прошеніе съ тремя посланцами. По данной имъ инструкціи, они должны были просить короля 1) объ «исправленіи вольностей» казацкихъ, 2) объ увеличеніи ежегоднаго жалованія, какъ самому запорожскому войску, какъ и разнымъ людямъ, нужнымъ ему въ походѣ и сраженіяхъ, а также объ увеличеніи средствъ на снаряженіе артиллеріи, 3) объ особомъ вознагражденіи за Бѣлоцерковскую битву, 4) о назначеніи для казаковъ мѣста для отдыха послѣ понесенныхъ ими трудовъ, а также о доставленіи имъ средствъ пропитанія, 5) о воспрещеніи королевскимъ урядникамъ на Украинѣ подчинять своей власти казацкихъ вдовъ, 6) о разрѣшеніи внести въ шеститысячный реэстръ запорожскаго войска, на мѣсто многихъ убитыхъ уже и вообще умершихъ казаковъ, годныхъ людей изъ числа выписчиковъ или иныхъ, 7) о защитѣ ка-

заковъ отъ притѣсненій со стороны украинскихъ землевладельцевъ и объ облегченіи строгостей Куруковскаго договора относительно занятія ремеслами и винокурения. Гетманъ и все войско запорожское, въ виду тяжелаго матеріальнаго положенія казачества, убѣдительно просили короля исполнить ихъ просьбы, обѣщая постоять противъ всякаго врага короля и государства ¹⁾.

Военная сила запорожскаго казачества въ моментъ особенно обострившагося тогда польско-шведскаго вооруженнаго столкновенія представляла собой нѣчто цѣнное и заманчивое для правительства Сигизмунда III. Даже шляхетское представительство на Торунскомъ сеймѣ не прочь было употребить въ дѣло запорожскую военную силу при дальнѣйшемъ веденіи польско-шведской войны въ Пруссіи. Направленіе на театръ этой войны двухтысячнаго казацкаго отряда входило въ военно-финансовый планъ очень популярнаго тогда въ шляхетскихъ кругахъ короннаго подчашаго кн. Хр. Збаражскаго ²⁾. Польское общественное и правительственное вниманіе къ запорожской военной силѣ станетъ въ данномъ случаѣ еще болѣе понятнымъ, если вспомнить, что и шведскій король дѣлалъ тогда попытки къ привлеченію на свою сторону запорожскаго казачества ³⁾.

Въ самомъ началѣ 1627 года польское правительство вступило съ запорожскимъ казачествомъ въ особые переговоры по вопросу объ участіи его въ шведской войнѣ. Посредникомъ въ этихъ переговорахъ избранъ былъ зугвульскій староста Тома Шимковичъ-Склинскій, одинъ изъ четырехъ королевскимъ комиссаровъ по приведенію въ исполненіе Куруковскаго договора. Онъ и обратился къ гетману Дорошенко отъ имени короля съ письменнымъ предложеніемъ набрать двѣ тысячи лучшихъ молодцовъ (но не изъ числа состоящихъ уже на службѣ казаковъ), чтобы затѣмъ отправить ихъ по указа-

¹⁾ Жерела до історіі України—Руси, VIII, 298—302. Дорошенко (3 янв. 1627 г.) обратился съ посланіемъ и къ королевичу Владиславу, прося его походатайствовать за казаковъ передъ королемъ. Въ посланіи упоминается о грамотѣ Владислава къ казакамъ (*ibid.*, 303—304).

²⁾ Рук. Имп. Пуб. Библ., Пол. F. IV. № 241, л. 667—669.

³⁾ Въ 1626 г. пріѣзжали въ Москву особые послы Густава—Адольфа, просившіе московское правительство пропустить ихъ черезъ московскія владѣнія въ Запорожье. Московское правительство отказало имъ въ этой ихъ просьбѣ въ виду заключеннаго имъ съ Польшей перемирія (Соловьевъ, IX, 177—179).

нiю короля туда, гдѣ будетъ въ нихъ нужда. Дорошенко, отвѣчая на это предложенiе, прежде всего выражалъ свое недоумѣнiе, откуда набрать этихъ молодцовъ. Тѣ казаки, которые не попали въ реестръ (объяснялъ онъ), такъ угнетены и истерзаны своими панамп—владѣльцами, что уже едва живы; тѣмъ же, которые состоятъ на службѣ, слишкомъ много дѣла съ врагами креста Христова. Притомъ же и самую эту службу имъ нести не на что. Они надѣялись, что за недавнiя кровавыя заслуги имъ дано будетъ надлежащее вознагражденiе; но и до сихъ поръ еще они ничего за нихъ не получили. Все, что только было, они уже проѣли, а что надѣтъ на спину, и не знаютъ. Голодъ и холодъ, вотъ ихъ удѣлъ... Наконецъ (и это главное), казаки не привычны ходить на королевскую службу на судахъ... Въ виду всего этого, Дорошенко (въ письмѣ къ Склинскому отъ 18 февр. 1627 г. изъ Канева) высказался отрицательно по вопросу объ участii запорожскаго войска въ шведской войнѣ, найдя и самый способъ обращенiя къ нему правительства по этому дѣлу несогласнымъ съ обычаями запорожскаго войска.

Еще до полученiя отвѣта отъ Дорошенки, прибылъ къ Склинскому отъ короля второй посланецъ, торопившiй его выполнениемъ королевскаго порученiя относительно казаковъ. Склинскiй въ этотъ моментъ вѣрилъ въ успѣхъ порученнаго ему дѣла. Онъ отвѣтилъ королю (19 февр. 1627 г.), что лишь только позволить поправляющееся уже его здоровье, онъ немедленно отправится на Украину и постарается, какъ можно скорѣе, набрать желательный королю казацкiй отрядъ. Онъ просилъ только короля назначить сборный пунктъ для этого отряда, послать приказъ кiевскому подвоеводѣ о предоставленii въ его распоряженiе укрытыхъ подъ Кiевомъ казацкихъ лодокъ (тѣхъ, которыя гетманъ велѣлъ было сжечь) и выслать поскорѣе въ Бѣлую-Церковь казакамъ жалованье за одинъ мѣсяцъ, и притомъ казацкимъ эсауламъ, сотникамъ и прочей старшинѣ—въ увеличенномъ размѣрѣ. Склинскiй еще просилъ короля разрѣшить его недоумѣнiе, можно ли вербовать въ составъ казацкаго отряда «добрыхъ и вѣрныхъ хлоповъ»... Когда послѣ написанiя этого отвѣта королю Склинскiй получилъ приведенный нами выше отвѣтъ запорожскаго гетмана на свое письмо къ нему, онъ удивился, что «паны молодцы такъ горделивы». Но пересылая этотъ гетманскiй отвѣтъ королю, Склинскiй просилъ не придавать ему особеннаго значенiя.

Склинскій писалъ, что оправившись отъ болѣзни, онъ уже выѣхалъ на Украину съ надеждой на успѣхъ въ порученномъ ему дѣлѣ (писано 2 марта 1627 г.) ⁴⁾.

Изъ сношеній центрального польскаго правительства съ запорожскими казаками при посредствѣ Склинскаго ничего не вышло. Ничего, повидимому, не вышло и изъ непосредственныхъ сношеній его съ ними въ Варшавѣ ⁵⁾.

Отвлечение съ Украины значительныхъ казачьихъ военныхъ силъ въ 1627 году само по себѣ было небезопасно. Правда, казацко-татарскія отношенія весной и лѣтомъ 1627 года къ серьезнымъ столкновеніямъ не привели ⁶⁾. Но въ одно время само турецкое правительство приняло угрожающее по отношенію къ Польшѣ положеніе. Турецкій капитанъ—паша Гассанъ лѣтомъ 1627 года, собравши значительное войско подъ Тегиніей и соединившись тутъ съ молдавскимъ и валашскимъ воеводами, обнаружилъ намѣреніе двинуться къ Днѣпру для устройства особой крѣпости на правомъ его берегу. Коронный региментарій Стефанъ Хмелецкій своевременно предупредилъ объ этомъ запорожскихъ казаковъ и приготовился оказать вмѣстѣ съ ними сопротивленіе дальнѣйшему турецкому движенію. Гассанъ-паша поворотилъ тогда къ Очакову и занялся починкой находившихся возлѣ него укрѣпленій, не оставляя совсѣмъ и прежняго своего намѣренія: Въ то же время Шагинъ-гирей Крымскій сталъ строить крѣпость на лѣвомъ берегу Днѣпра... И для польскаго правительства, и для запорожцевъ обѣ эти крѣпости, если бы онѣ были устроены, представили бы серьезную опасность, хотя турки мотивировали сооруженіе ихъ простой необходимостью самозащиты. Хмелецкій для устраненія этой опасности прибѣгнулъ къ посредничеству молдавскаго господаря Мирона Могилы. Для личныхъ переговоровъ съ Гассанъ-пашей отправленъ былъ Хмелецкимъ особый посланецъ (Витковскій). При содѣйствіи

⁴⁾ Жерела, VIII, 304—308. О сношеніяхъ польскаго правительства съ казаками извѣстно было и въ Москвѣ (Акты Москов. государства, I, 215).

⁵⁾ Послы (запорожскихъ казаковъ представлялись королю 5 марта 1627 г., вторично представлялись передъ отъѣздомъ 11 марта (рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV. № 138, л. 11).

⁶⁾ О нихъ см. въ Жерелахъ, VIII, 314, 320. Въ февралѣ 1627 года примасъ Гембицкій въ письмѣ къ королю жаловался на недавнее татарское вторженіе (рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. II. № 4 л. 412—413).

молдавскаго господаря, этому посланцу (въ августѣ 1627 г.) удалось добиться отъ турокъ оффиціального отказа отъ сооруженія упомянутыхъ крѣпостей. Но понадобилась еще (въ сентябрь 1627 года) отправка къ Гассанъ-пашѣ особаго королевскаго посланца (ротмистра Ал. Хоцимирскаго), чтобы окончательно уладить возникшій конфликтъ. Въмѣстѣ съ турецкими тогда же улажены были и татарскія отношенія: татары обязались не дѣлать нападений на польскія владѣнія, если только казаки не будутъ нападать на нихъ ⁷⁾.

Осенью 1627 года, уже послѣ дипломатическаго улаженія возникшаго конфликта, въ татарско-казацкихъ отношеніяхъ обнаружилось нѣкоторое обостреніе. Съ одной стороны, запорожскіе казаки (надо думать, выписчики) на 86 лодкахъ вышли въ море, давши туркамъ поводъ обвинять польское правительство въ нарушеніи мира ⁸⁾. Съ другой стороны, и татары обнаружили намѣреніе вторгнуться въ Украину ⁹⁾. Хмелецкій настигъ ихъ при переправѣ и истребилъ въ числѣ около двухъ тысячъ человѣкъ ¹⁰⁾. Но эти съ обѣихъ сторонъ обнаружившіяся попытки къ нарушенію мирныхъ взаимоотношеній не имѣли сколько-нибудь серьезнаго значенія, и въ общемъ 1627-ой годъ оказался спокойнымъ годомъ. Объ этомъ, какъ увидимъ ниже, прямо заявилъ самъ король въ своей сеймовой пропозиціи («Господь Богъ такъ благоустроилъ, что со стороны невѣрныхъ мы остались спокойны»).

Въ то время, какъ на югѣ возникшее было тутъ политическое осложненіе мирнымъ образомъ разрѣшилось, на сѣверѣ польско-шведское столкновеніе на прусской территоріи продолжало удерживать свой грозный для Польши характеръ. Недостаточность ассигнованій Торунскаго сейма на шведскую войну не могла не чувствоваться на прусскомъ театрѣ этой войны, тѣмъ болѣе, что и не всѣ установленные Варшавскимъ сеймомъ 1626 года налоги поступили фактически въ распоряженіе сражавшагося на этомъ театрѣ войска (какъ это будетъ видно ниже изъ представленнаго сейму 1627 года доклада короннаго подскарбія). Правда, послѣсеймовые сеймики

⁷⁾ Жерела, VIII, 308—325.

⁸⁾ Жерела, VIII, 323, 324.

⁹⁾ Рук. Имп. Публ., Библ., Пол., F. IV. № 217, письмо А. Любенецкаго къ Хр. Радзивилу отъ 17 сент. 1627 г.

¹⁰⁾ Рук. Имп. Публ. Бил., Пол., F. IV. № 215, письмо Фащевского къ Я. С. Сапѣгъ отъ 22 окт. 1627 г.

въ нѣкоторой мѣрѣ восполнили недостаточность ассигнованій Торунскаго сейма на шведскую войну ¹¹⁾, но это сдѣлали не всѣ сеймики или не въ должной мѣрѣ (какъ видно изъ того же доклада). Правда, собравшіеся въ Варшаву (15 марта 1627 г.) депутаты отъ послѣсеймовыхъ сеймиковъ вмѣстѣ съ сенаторами создали новую широкую программу улучшенія общаго финансоваго положенія Польши въ интересахъ военно-оборонительнаго дѣла. Одни изъ проектированныхъ ими средствъ основывались на дѣйствующемъ правѣ и уже въ прежнія времена были или испробованы на дѣлѣ, или хотъ установлены (депутатамъ въ этомъ случаѣ пришлось позаботиться только о справедливости податнаго обложенія). Другія же «выбраны были депутатами изъ разныхъ миѣній (*sentencyi*), но проистекли изъ стремленія къ общественному благу и безопасности, хотя и могли показаться необычными и неслыханными» ¹²⁾. Но хотя въ числѣ новыхъ средствъ спасенія отечества находилось (по современному компетентному отзыву) немало очень серьезныхъ средствъ, они осуществлены не были изъ-за отсутствія общаго на нихъ согласія ¹³⁾. Вслѣдствіе неудачи, постигшей правительство на послѣсеймовыхъ сеймикахъ и на варшавской депутатской комиссіи, положеніе польскаго войска въ Пруссіи и особенно его командира стало довольно затруднительнымъ. 22 мая 1627 г. коронный гетманъ Стан. Конецпольскій жаловался королю на то, что это войско не получило еще жалованія за первую четверть года. Тогда же въ письмѣ къ коронному канцлеру онъ угрожалъ, что если оно жалованья за эту четверть вскорѣ не получитъ, звуки трубы его вмѣсто лагеря раздадутся внутри государетва ¹⁴⁾.

Несмотря на недостатокъ финансовыхъ средствъ, война на прусскомъ театрѣ военныхъ дѣйствій, благодаря выдающейся энергіи Конецпольскаго, продолжалась почти безостановочно, и даже по временамъ съ давно пебывалымъ для Польши успѣ-

¹¹⁾ Въ отвѣтной грамотѣ Сигизмунда III Виленскому сеймику (отъ 9 іюня 1627 г.) содержится указаніе на то, что „нѣкоторые воеводства сравнялись въ налогахъ съ другими и общали дальнѣйшую свою готовность помочь дѣлу обороны“ (рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. IV. № 67, 136—136 об.).

¹²⁾ Собр. автор. Имп. Публ. Библ., № 124, л. 123—126; ср. Разнояз., F. II, № 4, л. 475—478,

¹³⁾ Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. II, № 4, л. 450 об.—453, рѣчь примаса Яна Венжика на сеймѣ 1627 г.

¹⁴⁾ Przylęcki, Pamiętniki o Konięcpolskich, 55, 56.

хомъ. Хотя Густавъ-Адольфъ уѣхалъ въ Швецію, военныя дѣйствія въ Пруссіи не прекращались во всю зиму 1626—1627 г. Конецпольскій не переставалъ всю зиму беспокоить шведовъ небольшими отдѣльными нападеніями, даже въ окрестностяхъ Эльбинга, сдѣлалъ даже попытку, хотя и не удавшуюся, прервать сообщеніе Эльбинга съ моремъ. Весной 1627 года онъ перешелъ уже въ наступленіе. 2 апрѣля онъ отнялъ у шведовъ г. Пуцкъ, окруживши его съ суши пѣхотой и обстрѣлявши сильнымъ артиллерійскимъ огнемъ (Гданшане помогли ему своими судами). Двѣ недѣли спустя, 15 апрѣля, тотъ же Конецпольскій настигъ подъ Гаммерштиномъ и разбилъ вспомогательный (шеститысячный) отрядъ, шедшій изъ Мекленбурга въ Пруссію на помощь Густаву. Побѣдителямъ достались 26 непріятельскихъ знаменъ, все оружіе и обозъ. Непріятельская пѣхота поступила на польскую службу.

Въ іюнѣ прибылъ въ Пруссію Густавъ-Адольфъ. Первое его нападеніе на польскій отрядъ, находившійся недалеко отъ Гданска (у г. Гловы) было отбито, и самъ онъ раненъ былъ въ ногу. Главное польское войско подъ начальствомъ Конецпольскаго въ это время сосредоточилось подъ Тчовомъ, куда прибылъ и шведскій король. Онъ прежде всего принудилъ галицкаго каштеляна Казановскаго отступить отъ Фрауенбурга, которымъ онъ едва не овладѣлъ. Но Конецпольскій въ свою очередь отнялъ у шведовъ г. Гнѣвъ. Густавъ затѣмъ возобновилъ нападеніе на польскій отрядъ у г. Гловы и принудилъ его къ сдачѣ. Конецпольскій опоздалъ со своей помощью этому отряду. Оба враждебныхъ войска послѣ этого расположились другъ противъ друга возлѣ Гданска. Небольшія стычки между ними не прекращались. Прибытіе (въ іюль) голландскихъ пословъ съ цѣлью посредничества въ мирныхъ переговорахъ не прекратило военныхъ дѣйствій. Враждебныя арміи лишь нѣсколько отодвинулись отъ Гданска. Польское войско отошло къ дер. Либишову (около Тчова). Здѣсь и сдѣлалъ на него рѣшительное нападеніе Густавъ-Адольфъ. Ожесточенное сраженіе въ первый же день несчастливо было для поляковъ, а на другой день можно было уже ожидать общаго бѣгства ихъ съ поля сраженія. Но случайная рана (въ плечо), полученная Густавомъ, измѣнила неожиданно дальнѣйшій ходъ битвы. Шведскому войску велѣно было отступить къ Тчову ¹⁵).

¹⁵) Прусская война 1627 г. подробно описана въ особомъ дневникѣ (Przyjęcki, 17 — 35). Ср. рук. Имп. Библ. Библ., Пол. F. IV. № 138, л. 11—12).

Посредничество голландскихъ пословъ, дѣятельно хлопотавшихъ о примиреніи ¹⁶⁾, не имѣло успѣха, несмотря на то, что и польскіе сенаторы сильно къ нему стремились. Густавъ такъ жаждалъ мира, что соглашался возвратить Польшѣ, при заключеніи тридцатилѣтняго перемирія, всѣ свои завоеванія, за исключеніемъ одной Риги. Ее онъ удерживалъ за собою временно, впредь до окончательнаго рѣшенія въ теченіе этого срока вопроса о наслѣдованіи шведскаго престола. И Сигизмундъ III, повидимому, склонился было уже къ заключенію перемирія. Но почти наладившееся уже дѣло еще разъ разстроила австрійско-испанская дипломатія, для которой слишкомъ было выгодно, чтобы Густавъ-Адольфъ подольше увязъ въ польской Пруссіи, чтобы онъ возможно дольше не являлся въ Германію со своей помощью протестантскимъ ея государямъ ¹⁷⁾. На предварительныя поѣздки голландскихъ пословъ туда и сюда не мало ушло времени. Наконецъ, уже въ сентябрѣ открылся при ихъ посредствѣ польско-шведскіе мирные переговоры. Самъ Сигизмундъ еще съ іюля находился на территоріи польской Пруссіи. Но двѣ недѣли продолжавшіеся мирные переговоры не дали по указаннымъ выше причинамъ желательнаго результата. Лишь только безуспѣшность стала очевидной, Густавъ-Адольфъ тотчасъ же усилилъ свою военную энергію. Начался рядъ непрерывныхъ стычекъ, особенно участившихся и усилившихся послѣ отъѣзда Сигизмунда на сеймъ въ Варшаву (куда онъ прибылъ 8 октября, за четыре дня до открытія сейма). Въ первой половинѣ октября на прусскомъ театрѣ польско-шведской войны замѣтно было особенное оживленіе. Густавъ съ восьмитысячнымъ отрядомъ переправился черезъ Вислу и двинулся къ Орнетѣ. Конецпольскій поспѣшилъ къ ней на помощь, но опоздалъ съ нею. Орнета сдалась шведамъ ¹⁸⁾. Такимъ образомъ сеймовыя совѣщанія въ Варшавѣ начались и продолжались среди постоянно доно-

¹⁶⁾ По словамъ современнаго придворнаго дневника, голландскіе послы говорили Сигизмунду III: „Намъ нужно добывать у васъ хлѣбъ, а вамъ у насъ деньги за хлѣбъ, а пока продолжается война, трудно достать и то и другое (рук. Имп. Публ. Библ., Пол., F. IV, № 138, л. 11—12).

¹⁷⁾ Piasecius, Chronica, 391 — 392 (Woycieki, I, 136). Г. В. Форстенъ, Валтійскій вопросъ въ XVI и XVII ст. (Спб., 1894), 251.

¹⁸⁾ Przytuński, 37. Рук. Имп. Публ. Библ., Пол. F. IV, № 215, письмо Фашевского отъ 22 окт. 1627 г.

сившихся до нея изъ Варшавы тревожныхъ военныхъ извѣстій.

На другомъ, инфлянтскомъ, театрѣ польско-литовско-шведской войны съ началомъ 1627 года установилось затишье. Но это затишье, съ польской точки зрѣнія, не особенно было желательнымъ, и изъ-за него между Польшей и Литвою возникъ своего рода дипломатическій конфликтъ, показывающій, что, хотя болѣе столѣтія минуло уже со времени Люблинской уніи, великое княжество Литовское способно было еще проявлять иногда нѣкоторые признаки государственной самостоятельности, даже во внѣшнихъ дѣлахъ. Объ этомъ конфликтѣ узнаемъ изъ переписки литовскихъ сенаторовъ съ королемъ.

Литовскіе сенаторы писали королю (22 февр. 1627 г.), что командовавшій литовскимъ отрядомъ въ Инфлянтахъ, смоленскій воевода Ал. Гонсевскій, послѣ нѣкотораго счастливаго успѣха ¹⁹⁾, попавши въ тѣсныя и болотистыя мѣста, вынужденъ былъ отступить за Двину. Войско его (по ихъ словамъ) понесло при этомъ большой уронъ въ людяхъ и оружій, подверглось тяжкимъ болѣзнямъ; многіе изъ него разѣхались; оставшіеся не хотѣли долѣе служить безъ денегъ. Узнавшій объ этомъ непріятель готовъ уже былъ вторгнуться въ самую Литву. Были слухи, что онъ собирается расположиться на зиму въ Литвѣ и Жмуди, хотеть взять Ковно и Динабургъ, а затѣмъ, весной, и Полоцкъ и Витебскъ. Не имѣя ни войска, ни денегъ, невозможно было (объясняли королю литовскіе сенаторы) воспрепятствовать этому. Литовскій великій гетманъ (Левъ Сапѣга), при такомъ положеніи дѣла, счелъ нужнымъ спросить литовскихъ сенаторовъ, что ему предпринять. На общемъ собраніи находившихся въ Вильнѣ сенаторовъ и рѣшено было, чтобы гетманъ подъ какимъ-либо благовиднымъ предлогомъ заключилъ съ непріятелемъ перемиріе. Гетманъ воспользовался для этого переговорами объ обмѣнѣ плѣнныхъ и черезъ своихъ делегатовъ достигъ того, что Понтусъ заключилъ съ нимъ перемиріе до 1-го іюня. Шведы при этомъ возвратили Литвѣ Биржи (столь для нея важная), взамѣнъ отнятой у нихъ Гонсевскимъ небольшой крѣпости въ Инфлянтахъ Лавданъ, которую трудно было бы и удержать за собою... Извѣщая короля о заключенномъ со шведами перемиріи, ли-

¹⁹⁾ Гонсевскій въ концѣ 1626 года отнялъ у шведовъ нѣсколько небольшихъ замковъ (Kognowicki, Zycia Sapiehow, I, 148).

товскіе сенаторы просили его не порицать того, что сдѣлано въ силу крайней необходимости и что болѣе выгодно отечеству, чѣмъ непріятелю, потому что наиболѣе удобнѣе для военныхъ дѣйствій время и настанетъ около 1-го іюня. Къ этому же времени и войско можетъ быть лучше подготовлено: поступятъ въ казну установленные на войну налоги, будутъ налицо всѣ военные припасы. Сенаторы просили короля не обижаться тѣмъ, что перемиріе заключено безъ предварительныхъ сношеній съ нимъ: это произошло изъ-за слишкомъ короткаго, имѣвшагося въ ихъ распоряженіи, времени и въ виду великой угрожавшей Литвѣ опасности. Вмѣстѣ съ этимъ сенаторы просили короля позаботиться о дальнѣйшемъ болѣе успѣшномъ веденіи тяжелой войны. Для успѣха въ ней (писали они) слишкомъ многого недостаетъ. Установленные налоги не могутъ дать много денегъ вслѣдствіе крайней нищеты крѣпостныхъ крестьянъ, а также вслѣдствіе закрытія морскихъ гаваней. Ни пѣхоты, ни артиллеріи для взятія крѣпостей совсѣмъ почти нѣтъ. Поляки не обѣщаютъ Литвѣ помощи, совѣтуютъ ей самой о себѣ думать, а между тѣмъ литовцы, не мало уже времени одни неся на себѣ тяжести Инфлянтской войны, очень уже ослабѣли. Наконецъ, и со стороны Москвы угрожаетъ Литвѣ опасность... Въ виду всего изложеннаго, литовскіе сенаторы оканчивали свое посланіе къ королю просьбой созвать поскорѣе новый сеймъ ²⁰).

Королевскій отвѣтъ (22 февр. 1627 г.) литовскимъ сенаторамъ звучалъ весьма рѣзко. Сигизмундъ писалъ, что Гонсевскій послѣ стычки со шведами подъ Кесью вовсе не понесъ, какъ онъ самъ доносить, такого пораженія, чтобы непремѣнно стало нужнымъ искать съ непріятелемъ мира. Литовскіе сенаторы притомъ же (писалъ король) приступили къ заключенію перемирія, не снесшись предварительно съ королевскою властью, не спросивши совѣта у всего сената который справедливо видитъ въ этомъ нарушеніе условій уніи (Люблинской). Они заключили перемиріе на реляційномъ сеймикѣ, гдѣ вмѣсто только для выслушанія сообщеній сеймовыхъ пословъ и гдѣ не разрѣшается дѣлать постановленій о важныхъ государственныхъ дѣлахъ... Обмѣнъ Лавданъ на

²⁰) Рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., Г. IV. № 67, л. 134—135. Литовскіе сенаторы жаловались, что коронное войско, расположенное въ Пруссіи возлѣ литовской границы, силой преграждаетъ движеніе къ Кроленцу изъ Литвы обозовъ съ хлѣбомъ.

Биржи король не считалъ большимъ счастьемъ. Онъ находилъ, что перемиріе выгодно одному непріятелю: нужно было разрывать силы непріятеля, а не давать ему возможность ихъ возстановлять. Король, по его словамъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ одобрить того, что литовскіе сенаторы постановили своею собственною властью. Король не видитъ, чтобы для нихъ была въ томъ крайняя нужда, не видитъ и того, чтобы у нихъ совсѣмъ не было времени для своевременнаго его о томъ увѣдомленія. Въ виду того, что литовскіе сенаторы своимъ постановленіемъ затруднили самое собраніе налоговъ, король приказывалъ имъ помочь литовскому гетману собрать столько войска, сколько его можно собрать на установленные сеймомъ налоги. Созвать новый сеймъ тотчасъ же король находилъ невозможнымъ въ виду затрудненій со стороны непріятеля, не отказывался, впрочемъ, созвать его въ обычномъ порядкѣ ²¹⁾). Нѣсколько мѣсяцевъ спустя, въ отвѣтной грамотѣ виленскому сеймику, Сигизмундъ еще разъ повторилъ свое требованіе, чтобы Литва не нарушала прерогативъ королевской власти заключеніемъ перемирій безъ ея согласія, причемъ указывалъ на вредныя послѣдствія недавно заключеннаго Литвой со шведами перемирія для самихъ же обывателей великаго княжества Литовскаго, не мало уже натерпѣвшихся отъ своеволія своихъ возратившихся жолнеровъ ²²⁾).

Вообще тогда какъ на югѣ литовско-польскаго государства особыхъ опасностей со стороны турокъ и татаръ къ концу 1627 года не предвидѣлось, на сѣверѣ, на прусскомъ театрѣ польско-шведской войны, послѣ постигшей голландскаго дипломатическое посредничество неудачи, все полно было тревогъ и неизвѣстности. Установившееся же на инфлянтскомъ театрѣ этой войны временное затишье, признанное Польшей невыгоднымъ для нея, само по себѣ было грознымъ симптомомъ военно-финансоваго истощенія Литвы. Осенью 1627 года, когда происходили предсеймовые сеймики и собирался затѣмъ самый сеймъ въ Варшавѣ, вопросъ о дальнѣйшемъ продолженіи долгой уже шведской войны опять становился во весь свой ростъ передъ шляхетскимъ представительствомъ страны.

Объ этомъ прямо заявляла и королевская пропозиція

²¹⁾ Та же рукопись, 135 об.—136.

²²⁾ Та же рукопись, 136—136 об.

сейму ²³⁾. Она и началась съ указанія того, что болѣе всего тревожить государство (maxime urget). Врагъ (говорилось въ пропозиціи) находится въ нашихъ предѣлахъ. Уже годъ минулъ съ тѣхъ поръ, какъ онъ, овладѣвъ нашими морскими берегами и гаванями, укрѣпился въ нихъ и осѣлъ на нашей землѣ. Держить въ своихъ рукахъ наши крѣпости и замки. Выдвигаетъ впередъ свои окопы. Вести войну съ ними трудно, потому что стоя за окопами, онъ пробуетъ военнаго счастья только вблизи своихъ крѣпостей, и самой выдержкой своей желаетъ принудить насъ къ принятію недостойныхъ польскаго имени условій мира. Передъ всѣмъ свѣтомъ онъ дѣлаетъ видъ, будто бы жаждетъ мира, но это совершенная ложь. Какъ шли съ нимъ переговоры, изъ-за чего оборвались, подасть реляцію объ этомъ хелминскій епископъ (Яковъ Жадзикъ), ведшій ихъ съ другими назначенными на то депутатами. Гордый врагъ ничѣмъ не хотѣлъ удовольствоваться. Между тѣмъ король не только не жалѣлъ своей жизни и жизни королевича Владислава, два раза находясь лично при храбромъ и мужественномъ гетманѣ, но и изъ любви къ отечеству готовъ уже былъ въ нѣкоторой мѣрѣ отречься отъ своихъ наслѣдственныхъ правъ. Но врагъ хотѣлъ еще болѣе изъ него вытянуть и такія подальшя условія, что если бы мы приняли ихъ (мерзко и вспомнить ихъ), мы признали бы себя побѣжденными. Но этого не дождется заморскій врагъ, такъ какъ надъ нимъ уже виситъ Божіе мщеніе. Мы только не станемъ усваивать себѣ мысль, что Швеція превосходитъ Польшу благосостояніемъ или мужествомъ; что шведы болѣе любятъ пролаза, чѣмъ мы законнаго государя. Правда, надъ государствомъ тяготѣетъ великій неуплаченный войску долгъ: государственные отчеты покажутъ, сколько денегъ пошло уже на войско и сколько должны ему. Но, однако, когда принято будетъ надлежащее рѣшеніе, непріятель усумнится въ себѣ и не станетъ говорить такъ гордо, какъ говорить теперь, когда онъ надѣется, что сеймъ займется какими-нибудь иными дѣлами. Тутъ, на сеймѣ онъ больше, нежели въ Пруссіи, ожидаетъ и своей побѣды, и нашего посрамленія, желая достигнуть своего при помощи на-

²³⁾ Благодаря любезности проф. М. С. Грушевскаго, намъ удалось получить кошію хранящагося въ Краковѣ въ Ягеллоновской бібліотекѣ рукописнаго дневника Варшавскаго сейма 1627 года. Въ этомъ дневникѣ находится королевская пропозиція сейму, рѣчи сенаторовъ по поводу ея и подробное изложеніе дальнѣйшаго теченія сейма.

шей и внутренней необузданности. Когда же онъ вовремя услышитъ, что мы хотимъ сохранить свое гражданское достоинство и свое право, онъ понизитъ свой высокомерный тонъ. Войско наше, находящееся въ Пруссіи, справедливо требуетъ уплаты ему жалованья и награды сверхъ жалованья. Кто не признаетъ этого? Оно выдержало тяжелую зиму подъ шатрами въ лагерь, выдержало разныя съ непріателемъ столкновения, понесло большой ущербъ въ людяхъ и имуществѣ. Нужно, какъ можно скорѣе, уладить эту неблагоприятную сторону дѣла... За то съ другой стороны такъ Господь Богъ благоустроилъ, что отъ невѣрныхъ мы остались спокойными. По истинѣ это было особое благодѣяніе Неба, что въ такое время оказалась тамъ надлежащая отъ нихъ защита подъ начальствомъ опытнаго вождя, что нашлись тамъ люди, которые проникли въ непріятельскіе замыслы и разстроили ихъ... Литовское войско со своимъ гетманомъ въ Инфлянтахъ встрѣтило помѣху своимъ дѣйствіямъ; вслѣдствіе чего пріостановило свое наступленіе и уже само постаралось заключить перемиріе. Нужно принять мѣры къ тому, чтобы съ этой стороны государство не потерпѣло ущерба.

Въ концѣ сравнительно небольшой по размѣрамъ королевской пропозиціи нѣсколько строкъ удѣлено было внутреннимъ дѣламъ. Въ нихъ поворилось, что эти дѣла нетрудно исправить; только бы, отложивши въ сторону неудовольствія, обезпечить общее государственное дѣло. Король съ своей стороны обѣщаль постараться объ удовлетвореніи всякихъ желаній. Обѣщаль и остатокъ своей жизни отдать на пользу государства... Оканчивалась пропозиція обращеніемъ къ Господу-Богу, водателю спасительныхъ совѣтовъ, чтобы онъ самъ направлялъ совѣщанія на сеймѣ, чтобы онъ вдохнулъ во всѣхъ любовь къ отечеству, стремленіе къ славѣ, вѣрность государю. Король просилъ объ общемъ согласіи, объ умноженіи славы Божіей, объ сохраненіи цѣлости государства.²⁴⁾

Открытіе сейма назначено было на 12 октября 1627 года. Но въ виду малочисленности собравшихся въ Варшаву къ этому числу сенаторовъ и земскихъ пословъ, избраніе маршалка посольской избы произошло только 13 октября. Послѣ обычныхъ препирательствъ о томъ, подавать ли голоса поголовно, или воеводствами (болѣе всего упорствовали мазовец-

²⁴⁾ Сеймовый дневникъ, королевская пропозиція.

кіе послы), избранъ былъ маршалкомъ литовскій писарь кн. Соколинскій. Съ него тотчасъ же взято было обязательство въ томъ, что при первомъ же представленіи королю онъ напомнить ему о необходимости удовлетворить земскихъ пословъ въ ихъ требованіяхъ (какъ-то уже обѣщано было королемъ въ инструкции, разосланной на предсеймовые сеймики).

14 октября произошло оффиціальное представленіе маршалка и земскихъ пословъ королю. Маршалокъ свою привѣтственную рѣчь королю началъ съ воспоминаній о томъ, что древніе римляне давали своимъ государямъ наименованія сообразно съ дѣлами ихъ. Послѣдуя обычаю римлянъ, короля Сигизмунда III всего справедливѣе назвать (говорилъ онъ) воинственнымъ и религіознымъ (*bellicosus et religiosus*). Маршалокъ вспомнилъ счастливыя войны его, а также то, «какъ много орденовъ (*Religie*) при немъ основалось». Присовокупилъ и то, что шляхетскія вольности при немъ очень увеличились. Въ заключеніе рѣчи, упомянувши о стремленіи родственника короля отобрать у него наслѣдственное государство, просилъ Сигизмунда найти способъ къ примиренію съ нимъ и благодарилъ короля и королевича (Владислава) за отвагу ихъ.

Коронный подканцлеръ (Стан. Лубинскій) отъ имени короля объявилъ, что король съ удовольствіемъ принимаетъ привѣтствованіе и благопожеланія земскихъ пословъ, что онъ видитъ ихъ горячую любовь и расположеніе къ себѣ, что онъ надѣется на то, что совѣщанія примутъ на сеймѣ направленіе, неутѣшительное для непріятеля... Вслѣдъ за тѣмъ прочитана была короннымъ подканцлеромъ приведенная нами выше королевская пропозиція сейму ²⁵).

Послѣ прочтенія пропозиціи, началась въ тотъ же день (14 октября) подача мнѣній сенаторами. Первымъ говорилъ гнѣзненскій архіепископъ (Янъ Венжикъ). Онъ началъ свою рѣчь съ выраженія признательности королю (за личное присутствіе въ пожиломъ уже возрастѣ на театрѣ военныхъ дѣйствій и за готовность пожертвовать наслѣдственными своими правами для спасенія государства), королевичу (за то же), коронному гетману Конецпольскому (за боевые труды его, нѣсколько разъ увѣнчавшіеся триумфами), всѣмъ полковникамъ и ротмистрамъ и всему войску (за самоотверженіе ихъ) и, наконецъ, г. Гданску (за его вѣрность отечеству). Затѣмъ онъ

²⁵) Сеймовый дневникъ.

перешель къ обрисовкѣ переживаемаго Польшей политическаго момента. Заморскій непріятель (говориль онъ) тяжелъ для насъ не могуществомъ своимъ, а по причинѣ нашихъ раздоровъ. Онъ тяжелъ потому, что измѣнилъ способъ войны: дѣйствуетъ при помощи окоповъ, рововъ и иныхъ укрѣпленій, а мы по прежнему успѣшны только въ открытомъ полѣ. Онъ тяжелъ намъ изъ-за общаго нашего обѣдненія. Тридцать уже лѣтъ ведемъ съ нимъ войну. Вслѣдъ за Инфлянтами завладѣлъ онъ теперь и Пруссіей. Съ потерей же этой провинціи изсякли источники нашихъ доходовъ. Раньше говорили: «у кого есть хлѣбъ, у того есть все»: Теперь говорятъ: «у кого есть хлѣбъ, у того ничего нѣтъ»... Въ виду того, что все спасеніе въ арміи, примасъ считалъ наиболѣе важнымъ дѣломъ изысканіе способовъ уплаты жалованія войску. Нужно (продолжалъ онъ) благодарить рыцарство не словами, а дѣломъ. Къ удивленію, послѣ Торунскаго сейма не было выплачено войску полностью установленное жалованье. Нужно провѣрить установленные сеймами налоги и настоять на внесеніи ихъ всѣми воеводствами: въ свободномъ государствѣ всѣ должны нести одинаковыя податныя тягости. Въ виду того, что войско долже не можетъ уже ожидать уплаты жалованія, пусть коронный подскарбій немедленно, до окончанія сейма, озаботится изысканіемъ нужной суммы подъ поручительство государства, чтобы тотчасъ же ее передать войску въ счетъ слѣдуемаго ему жалованья. Солдаты жертвуютъ своею жизнью, а мы удерживаемъ то, что онъ заслужилъ! Нѣкоторые воеводства думаютъ, что если закрыть гавани, то легче будетъ побѣдить непріятели или принудить его къ миру. Правда, голландцамъ тягостно безъ хлѣба, но и намъ безъ денегъ несладко... Трудно при нашемъ безнарядѣ (продолжалъ примасъ) отыскать новыя финансовыя средства для веденія войны. Состоявшаяся послѣ Торунскаго сейма комиссія нашла было нѣкоторыя новыя и очень полезныя для этого средства; но они не были осуществлены, потому что не было на нихъ общаго согласія. Приходится по необходимости обратиться къ старымъ средствамъ, къ налогамъ. Во всякомъ случаѣ, нужно какъ можно скорѣе освободить изъ рукъ непріятели Прусскую землю, сколько бы ни понадобилось для этого денегъ, потому что, чѣмъ дальше, тѣмъ все большія опасности и бѣды надвигаются на государство... Татарскую опасность придется отражать обычнымъ способомъ—кварцяными жолнерами, которые и те-

перъ, по милости Божіей, счастливо несутъ свою службу. Опасность со стороны турецкаго императора отвратилъ отъ насъ самъ Господь Богъ: у него много своего дѣла. Истекаетъ срокъ перемирія съ Москвой. Счастливо то государство, которое во время мира подготавливаетъ то, что нужно для войны. Представляется во всякомъ случаѣ умѣстнымъ послать въ Москву посольство съ вопросомъ, хочетъ ли она жить съ нами въ мирѣ и дальше... Сказавши еще довольно много по вопросу о монетѣ, примасъ закончилъ свою рѣчь призывомъ къ сейму—положить конецъ взаимнымъ внутреннимъ раздорамъ²⁶).

Начавшаяся 14 октября подача мѣтній сенаторами продолжалась 15 марта. Познанскій епископъ говорилъ, что нечего удивляться тому, что сеймы всѣмъ надоѣли. Они надоѣли не потому, что вызываютъ расходы, а потому, что оканчиваются совершенно безплодно. Это же происходитъ оттого, что на нихъ не столько интересуются общимъ благомъ государства, сколько частными дѣлами... Познанскій епископъ отмѣтилъ три причины безуспѣшности тридцать уже лѣтъ продолжающейся войны съ Швеціей. 1) Господь не даетъ успѣха, чтобы польскій народъ не впалъ въ гордость. 2) Поляки терпятъ наказаніе за неблагодарность свою по отношенію къ своему же королю, которому не хотятъ помочь въ отмщеніи за его обиду. 3) Поляки никогда не ожидали такой затяжной войны и никогда къ ней надлежащимъ образомъ не готовились. Если бы сразу въ свое время ассигновано было на шведскую войну то, что въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ на нее пошло, она давно бы уже окончилась... Соглашаясь съ примасомъ относительно способа скорѣйшей уплаты жалованья войску и другихъ финансовыхъ мѣропріятій, познанскій епископъ находилъ въ то же время, что «Украина не такъ обезопасена, какъ нужно, потому что у пана Хмелецкаго только двѣ тысячи войска». Кромѣ того, онъ находилъ нужнымъ, чтобы «на казаковъ обращено было вниманіе».

Рѣчь короннаго подканцлера (того же 15 октября) посвящена была преимуществу внутреннимъ дѣламъ. Онъ началъ съ жалобы на то, что въ Польшѣ всѣ вѣчно критикуютъ одинъ другого, что въ частности постояннымъ порицаніямъ подвергаются его собственныя слова. Затѣмъ онъ благодарилъ

²⁶) Сеймовый дневникъ. Болѣе подробное изложеніе рѣчи примаса Яна Венжика находится въ рук. Имп. Публ. Библ., Разнояз., F. II, № 4, л. 450—453.

Бога за то, что онъ долго терпять еще совѣщаніямъ поляковъ, хотя и бесплоднымъ. Благодарилъ и короля за его государственныя заботы и личное мужество. Жаловался на отсутствіе общаго согласія въ Польшѣ. На сеймикахъ (говорилъ онъ) сатана съѣтъ сѣмена раздоровъ, и тѣ, кто на нихъ предводительствуетъ, пропитываются ненавистью. Подканцлеръ призывалъ короля и особенно сенаторовъ оказать этому злу дѣйствительное противодѣйствіе... Онъ, затѣмъ, жаловался на то, что всѣ всюду кричатъ объ общемъ государственномъ разстройствѣ, но что никто не хочетъ сдѣлать что-либо для его исправленія. Подканцлеръ при этомъ находилъ не справедливымъ исправленіе законовъ начинать съ духовнаго сословія. Жаловался, далѣе, на общій упадокъ нравовъ, на увеличеніе всякихъ преступленій, говорилъ о монетѣ, о вздорожаніи соли и другихъ предметахъ. Въ заключеніе подканцлеръ благодарилъ короннаго гетмана и войско его за подвиги ихъ и совѣтовалъ принять серьезныя мѣры военной обороны отъ непріятеля, который слѣдитъ за тѣмъ, какъ пойдутъ сеймовыя совѣщанія.

Особенный интересъ (15 ноября) представляла рѣчь короннаго польнаго гетмана, сандомирскаго воеводы Стан. Конецпольскаго, прибывшаго на сеймъ прямо съ прусскаго театра военныхъ дѣйствій. Эта рѣчь начиналась обширнымъ предисловіемъ, посвященнымъ развитію и обоснованію мысли о необходимости взаимнаго согласія государя съ его подданными, какъ основы успѣха всѣхъ государственныхъ дѣлъ. Затѣмъ, онъ перешелъ къ изложенію польско-шведскихъ отношеній въ связи съ общей внѣшней политикой Польши. Причиной неудачи короля въ его давнемъ стремленіи къ возвращенію себѣ наслѣдственнаго шведскаго престола Конецпольскій считалъ интриги бранденбургскаго курфюрста, дѣйствующаго заодно съ Бетлемъ-Габоромъ, семиградскимъ воеводой, и съ другими. И въ настоящее время (продолжалъ онъ) датскій король хлопочетъ въ Константинополь о томъ, чтобы турецкій султанъ выступилъ противъ имп. Фердинанда II и разорвалъ его силы. Густавъ-Адольфъ (говорилъ далѣе Конецпольскій) не соглашается ни на какія условія мира, откуда явствуется, что онъ хочетъ вести дальше войну съ нами. Конецпольскій особенно настаивалъ на снаряженіи военнаго флота на Балтійскомъ морѣ, съ тѣмъ, чтобы перенести войну въ самую Швецію. Перенесеніе войны въ Швецію представлялось Конецпольскому, хотя и труднымъ, но не неисполни-

мымъ: былъ же когда-то польскій король съ своимъ войскомъ въ Даніи. Все это возможно, если государство дастъ нужныя средства. Нужно только вновь проявить любовь къ королю такую же, какая бывала прежде: больше было при немъ военнаго счастья, чѣмъ несчастья... Сказавши о нѣкоторыхъ внутреннихъ дѣлахъ (о монетѣ, о соли и пр.), Конецпольскій закончилъ свою рѣчь пожеланіемъ того, чтобы шляхетское сословіе въ предъявляемыхъ къ королю требованіяхъ дѣйствовало *non extorquendo, sed deprecando*.

Сбраздзскій каштелянъ, подававшій свое мнѣніе также 15 октября, находилъ, что Густавъ-Адольфъ насмѣхался надъ переговорами, что онъ велъ ихъ съ безчестіемъ для Польши, что король слишкомъ много ему уступалъ. Поэтому продолженіе войны считалъ дѣломъ неотвратимой необходимости. Онъ говорилъ, что не на одинъ годъ, а сразу на нѣсколько лѣтъ, во всякомъ же случаѣ на два года, необходимо установить военные налоги. Выразилъ сочувствіе мысли о военномъ флотѣ. Соглашался съ примасомъ по вопросу о скорѣйшемъ отысканіи подскорбіемъ денегъ для уплаты жалованья войску подъ поручительство государства, хотя и признавалъ, что это поручительство уже утратило кредитъ... Просилъ и о томъ, чтобы уплачено было казакамъ заслуженное ими жалованье... Въ заключеніе прочилъ короля не падать духомъ при видѣ Господнихъ ему наказаній въ эти послѣдніе годы, утѣшая его надеждой на то, что Господь скоро уже его утѣшитъ, а врагу его отомститъ.

16 октября подача мнѣній сенаторами продолжалась. Пространную, искусственно построенную рѣчь произнесъ перемышльскій епископъ, сравнивавшій различныя части польскаго государственнаго организма съ частями человѣческаго тѣла. Эта рѣчь имѣла своей задачей защиту короля и сената отъ разныхъ на нихъ нареканій... Перейдя въ концѣ рѣчи къ изложенію своихъ практическихъ пожеланій, епископъ предлагалъ образованіе двухъ комиссій, изъ которыхъ одна занялась бы разсмотрѣніемъ пунктовъ инструкцій отдѣльныхъ воеводствъ, а другая въ то же самое время обсуждала вопросъ объ оборонѣ. По вопросу о защитѣ Украины онъ совѣтовалъ увеличить назначенное для этой защиты войско, въ виду угрожающаго положенія; занятаго построенными тамъ недавно крѣпостями.

Въ тотъ же день, 16 октября, произнесли свои сеймовыя рѣчи коронный канцлеръ, литовскій канцлеръ съ литовскимъ же подканцлеромъ и коронный подскарбій. Въ ихъ рѣчахъ

всего рельефнѣе отразились, по самому ихъ служебному положенію, взгляды высшаго центрального польскаго правительства.

Коронный канцлеръ (В. Лещинскій) началъ свою рѣчь съ выраженія благодарности королю, королевичу Владиславу, коронному гетману, войску и сендомирскому подкоморію Хр. Оссолинскому (последнему за заботы по военно-провіантской части). Затѣмъ, онъ перешелъ къ указанію зловѣщихъ признаковъ начавшагося паденія польскаго государства. Первымъ признакомъ паденія государства (говорилъ онъ) является то обстоятельство, что установленія предковъ подвергаются пренебреженію. Рымское государство стояло древними правами. Въ Польшѣ есть люди храбрые и въ военномъ дѣлѣ опытные, но нѣтъ древнихъ нравовъ и обычаевъ. Былъ древній обычай устанавливать законы и приводить въ извѣстность государственныя нестроенія тутъ, на сеймѣ. Сеймъ—врачевство противъ всѣхъ злыхъ болѣзней въ отечествѣ. Но какъ тутъ давать лекарство, когда рецепты пишутъ въ другихъ мѣстахъ? Второй признакъ умирающаго государства—пренебреженіе къ равнымъ себѣ. Мы, сенаторы, равны всѣмъ. Безъ насъ нельзя постановлять законовъ. Земскимъ посламъ не принадлежитъ *sic volo, sic jubeo*. Они должны дѣйствовать заодно съ сенаторами. Третій признакъ умирающаго государства—ненависть вмѣсто любви къ государю. Развѣ изъ любви происходитъ, что покушаются на его права, что отнимаютъ у него право чеканить монету? Спасеніе государства теперь въ возстановленіи этой утраченной любви... Переходя къ обсужденію королевской сеймовой пропозиціи, канцлеръ прежде всего доказывалъ, что вопросъ о войнѣ и мирѣ нужно обсуждать не въ общемъ собраніи сейма, а въ особомъ малочисленномъ собраніи. Канцлеръ порицалъ рѣчь сеймоваго маршалка къ королю о необходимости примиренія съ Густавомъ, такъ какъ она свидѣлствуетъ объ упадкѣ духа и можетъ побудить Густава къ большому упорству во время переговоровъ съ нимъ. Относительно дѣли и содержанія этихъ послѣднихъ нужно составить секретную бумагу, не подлежащую общему обсужденію. Къ коронному гетману нужно прикомандировать особыхъ депутатовъ, снабдивши ихъ полномочіемъ для заключенія мира на почетныхъ для Польши условіяхъ. Нужно поспѣшить съ ассигнованіемъ на войну и съ уплатой войску уже выслуженнаго жалованья. Нужно снестись съ короннымъ гетманомъ по вопросу о привлеченіи на службу иноземнаго

войска... Закончилъ коронный канцлеръ свою рѣчь наложениемъ своихъ миѣній о монетѣ, о закрытіи гаваней и прочее.

Литовскій канцлеръ (Кд. А. С. Радивиль) также началъ свою рѣчь съ благодарностей королю, королевичу, гетману и войску. Густавъ-Адольфъ, по его миѣнію, достигъ такихъ большихъ успѣховъ въ войнѣ съ Польшей и Литвой потому, что онѣ сразу недостаточно его оцѣнили, что онѣ отнеслись къ нему съ пренебреженіемъ (какъ персы къ Александру Македонскому). Онъ дѣйствуетъ хитростью (трактаты), и вѣроломствомъ (отыскивая для себя всюду прикрытія), и грубостью (требуя устраниенія короля съ престола). Покончить съ нимъ войну было бы легко, но для этого нужны деньги, а мы (закончилъ онъ свою рѣчь) съ этимъ не торопимся... Литовскій подканцлеръ (П. С. Сапѣга) къ этому только прибавилъ: «въ Литвѣ не только на новыя военные расходы нѣтъ денегъ, но и старыхъ долговъ не чѣмъ уплатить».

Коронный подскарбій (Е. Лигенза) представилъ сейму списокъ воеводствъ и земель, не внесшихъ установленныхъ Варшавскимъ сеймомъ 1626 года налоговъ на войну. Всего различными воеводствами и землями не было внесено 18 налоговъ. Онъ же представилъ и списокъ воеводствъ и земель, не внесшихъ военныхъ налоговъ, установленныхъ Торунскимъ сеймомъ 1626 года. Всего не было внесено ими 50 налоговъ.

По окончаніи рѣчей сенаторовъ коронный канцлеръ подвелъ имъ нижеслѣдующій итогъ: Король, какъ всегда заботился о государственныхъ нуждахъ и для отстраненія угрожавшихъ государству опасностей созывалъ сеймы, какъ и настоящій сеймъ созвалъ для того, чтобы передать на общее обсужденіе то, что угнетаетъ государство. Изъ рѣчей сенаторовъ ясно стало, какъ хитро поступаетъ непріятель. Нельзя отказать коронному гетману въ храбрости, но непріятель неискренними переговорами оттягиваетъ время битвы. Послѣ выслушанія авторитетныхъ рѣчей сенаторовъ и указанныхъ ими мѣръ спасенія отечества земскимъ посламъ остается только приступить къ осуществленію основной цѣли своего прибытія на сеймъ. Король (сказалъ канцлеръ) желаетъ, чтобы сеймовыя совѣщанія окончились съ дѣйствительной пользой для дѣла, чтобы послы серьезно отнеслись къ тому, что угнетаетъ государство ²⁷⁾ *).

П. Жуковичъ.

²⁷⁾ Сеймовый дневникъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Знаменательныя числа *).

VI.

ВЪ ПРОЦЕССЪ развитія человѣческаго ума есть много ступеней, чрезъ которыя проходитъ мысль человѣка. Восхождение съ низшей ступени на высшую обуславливается выработкою и постепеннымъ развитіемъ приемовъ мышленія, параллельно съ расширеніемъ круга наблюдаемыхъ и мыслимыхъ предметовъ. Между этими приемами мыслительной дѣятельности человѣка, уже съ его ранняго возраста, приобретаетъ болѣе и болѣе замѣтную силу, вмѣстѣ съ анализомъ, являющимся сначала, конечно, въ примитивной, очень простой и несложной формѣ, такой же, сначала элементарный, синтезъ; однимъ же изъ средствъ синтетической дѣятельности ума служить сужденіе по аналогіи. Человѣкъ наблюдаетъ и разсматриваетъ явленія, но онъ же, такъ или иначе, и связываетъ ихъ, если они въ какомъ-либо отношеніи сходны, и дѣлаетъ посильныя обобщенія и выводы.

Такимъ же путемъ могъ идти и умъ коллективнаго человѣчества, остановившійся на нѣкоторыхъ числахъ и начавшій вдумываться въ значеніе ихъ частой повторяемости. Можно думать, что признаніе знаменательности нѣкоторыхъ чиселъ есть, въ большинствѣ случаевъ, именно одно изъ обобщеній человѣческаго ума. Одинаково со многими другими обобщеніями оно есть результатъ наблюденій, произведенныхъ до извѣстной степени вдумчивою, но иногда еще поверхностно-

*) Овожчаніе. См. декабр. кн. „Хр. Чит.“ за минувшій годъ.

работавшею и младенчески-наивною человѣческою мыслию, надъ явленіями въ природѣ и въ окружающей жизни. И въ природѣ и въ жизни несомнѣнно весьма многое почти невольно приводило человѣка, особенно въ начальный періодъ его развитія, къ предположенію, иногда же къ рѣшительному заключенію, что то или другое число имѣетъ какое-то особенное значеніе, что съ нимъ связанъ нѣкоторый таинственный смыслъ. Разсматриваемыя съ этой точки зрѣнія, нѣкоторыя изъ приведенныхъ соображеній западныхъ изслѣдователей могутъ быть признаны, кажется, безъ колебанія, за весьма вѣроятныя.

Можетъ быть условно принято и наибѣежное положеніе объ эволюціи въ примѣненіи къ поставленному вопросу. Еще въ древнемъ мірѣ подмѣченное, въ новое же время обстоятельно разъясненное и введенное въ законъ, явленіе измѣненія и развитія можетъ быть усматриваемо и въ той группѣ фактовъ духовной жизни человѣчества, которая подлежать нашему разсмотрѣнію. Сначала было сознано человѣкомъ число «1», самое простое, элементарное число. На христіанскій взглядъ, это число прежде всѣхъ другихъ могло прийти первому сотворенному человѣку на мысль уже потому, что онъ изъ тварей былъ единственное разумное существо на землѣ, и что существовалъ также Единый Всевышній Богъ, создавшій все. Потомъ явилось въ сознаніи первоизданнаго число «2». Всякій, кто вѣритъ Библии, можетъ признать и это появленіе естественнымъ не только потому, что человѣкъ, кромѣ себя, зналъ своего Творца, Котораго противопоставалъ себѣ, какъ бытію тварному, но и потому, что, съ созданіемъ Евы, людей стало двое. Мысль первоизданнаго, какъ и его жены, естественно могла отмѣтить это явленіе. Къ тому же на глазахъ первыхъ людей были и другія двоицы, которыя рѣзко бросались въ глаза: были день и ночь, утро и вечеръ, свѣтъ и мракъ, тепло и холодъ и т. д. Нѣсколько аналогичный, соответственно измѣнившимся потомъ условіямъ жизни, процессъ мысли могъ переживать умъ людей и въ послѣдующее время. Закрѣпить въ памяти людей позднѣйшаго времени представленіе объ этомъ числѣ могли и нѣкоторыя изъ прочихъ явленій дуализма, о которыхъ говорятъ изслѣдователи вопроса. Затѣмъ выдвинулось число 3, а позже и дальнѣйшія числа, отчасти можетъ быть подъ дѣйствіемъ тѣхъ причинъ, которыя указываютъ названные раньше авторы. При этомъ, по отно-

шенію къ первобытному человѣку, едва ли что-нибудь можетъ препятствовать намъ допустить, какъ возможную и въ нѣкоторой мѣрѣ вѣроятную, и мысль о счетѣ этого человѣка (можетъ быть по пальцамъ) до очень небольшихъ сначала чиселъ. Немногія основныя числа могли быть у него въ теченіи нѣкотораго, хотя и весьма краткаго, времени единственными. Богъ далъ первымъ людямъ, вмѣстѣ съ «дыханіемъ жизни», только душу, какъ начало разумной жизни, только способность мыслить, способность къ знанію и къ его расширенію и углубленію, знаній же въ раскрытомъ видѣ, (кромѣ тѣхъ основныхъ представленій, которыя могли быть сообщены въ первобытномъ Откровеніи,) не далъ ¹⁾. Съ развитіемъ и углубленіемъ мыслительной силы первыхъ людей постепенно (хотя и необычайно быстро, вслѣдствіе совершенно исключительныхъ условій, при которыхъ явилась и жила на землѣ первая чета) расширялись и числовыя представленія. То же было и съ потомками первыхъ людей; нѣчто подобное повторяется и доннѣ съ каждымъ человѣкомъ, при его естественномъ развитіи.

Однако, указанныя объясненія знаменательности чиселъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ, едва ли могутъ быть признаны достаточно, сполна уясняющими предметъ, особенно для христіанскаго сознанія. Христіанитъ, нисколько не отрицая дѣйствительной силы многихъ изъ тѣхъ соображеній, которыя указывались въ древнее время и указываются нынѣ въ объясненіе знаменательности чиселъ, могъ бы, кажется, для болѣе полнаго уясненія силы тяготѣнія человѣческой мысли къ нѣкоторымъ числамъ, добавить еще два предположенія.

Что у человѣка есть вообще прирожденныя духовныя склонности и стремленія, этого не станеть отвергать никто, за исключеніемъ чистыхъ материалистовъ, т. е. людей съ материалистическими предубѣжденіями или — что то же — предразсудками. Кто научнымъ путемъ пришелъ къ убѣжденію, что безъ признанія Бога нельзя понять бытія и жизни міра, а безъ признанія самостоятельнаго духовнаго пачала въ чело-

¹⁾ Срав. „Ветхозавѣтное вѣроученіе во времена патриарховъ“ — священника А. Лебедева (1886), „Толк. Библи.“ подъ ред. А. Лопухина, I, 12 (къ Быт. 1, 26), книгу А. Покровскаго „Библи. ученіе о первоб. рел.“, 55—63, 420—421, диссертацию архим. Теофаня, „Тетраграмма“, (1905), стр. 166—167, и Z e c k l e r. Die Lehre vom Urstand des Menschen (1879), S. 41—42. 329—330.

всѣхъ нельзя объяснить всѣхъ явленій въ человѣческой жизни, и отчасти именно поэтому вѣруеть въ Откровеніе, тотъ можетъ пойти дальше. Онъ можетъ допустить, что человѣку, при самомъ его появленіи въ міръ (сначала въ лицѣ Адама), вмѣстѣ съ духомъ даны и нѣкоторыя, хотя бы неясныя, тяготѣнія къ сверхчувственному міру ¹⁾. Если человѣкъ на всѣ свои дѣла налагаетъ печать собственной индивидуальности, то, восходя отъ созданія къ Создавшему, мы вправѣ заключить, что и Творецъ человѣка положилъ на немъ печать Своего Божественнаго Существа въ видѣ стремленія къ Тріединому. Даже Узенеръ, свободно судившій о религіозныхъ предметахъ и сущность религіознаго процесса видѣвшій, кажется, исключительно въ эволюціи, Откровеніе же видимо отвергавшій ²⁾, признавалъ, что широко распространенное стремленіе у людей («у большей части, можетъ быть у всѣхъ народовъ древности») представлять божество въ видѣ тріады дѣйствовало съ силою закона природы ³⁾. Но что такое, въ сущности и на христиан-

¹⁾ Еще Цицеронъ писалъ: *Omnes esse vim et naturam divinam arbitrantur; nec vero id collocatio hominum, aut consensus effecit, non institutis opinio est confirmata, non legibus: omni autem in re consensus omnium gentium lex naturae putanda est. Cic. Tusc. disp. I, 13, 30.* Такъ какъ въ цитованной главѣ проводится параллель между двумя мыслями, съ точки зрѣнія ихъ естественности или прирожденности, то, въ виду такой аналогіи, выраженіе „lex naturae“ въ одномъ изъ членовъ сравненія можетъ быть пояснено выраженіемъ „*natura dicitur, nulla ratione nullaque doctrina*“, употребленнымъ въ другомъ членѣ сравненія. Такимъ образомъ, по Цицерону, сама собственная природа наша приводитъ насъ къ мысли о бытіи Божіемъ. Припоминается и выраженіе того же автора объ *omni antiquitate, quae quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse, quae erant vera, cernebat* (Tusc. I, 12, 26), его же замѣчанія о томъ, что *animus esse ingeneratum a deo* (De leg. I, 8, 24), что *is agnoscat deum, qui unde ortus sit quasi recordetur et cognoscat* (ibid. § 25) и друг. пол. Сравн. коммент. Р. Кюнера къ Тускуланамъ (editio altera, 1835). Припоминаются и сужденія Платона о человѣческихъ идеяхъ, которыя составляютъ изначальное достоинствѣ человѣка и о которыхъ онъ только вспоминаетъ при взглядѣ на отобразы міра идей въ чувственномъ мірѣ, созданномъ силою Деміурга сообразно съ міромъ идей (Windelband u. Iw. Müller. V, 1, 230, 244 и др.).

²⁾ См. Usener, *Vorträge und Aufsätze* (1907), въ особенности помѣщенную въ этомъ посмертномъ изданіи статью „Geburt und Kindheit Christi“, въ первый разъ напечатанную на нѣмецкомъ языкѣ въ томъ же самомъ (1903) году, въ которомъ вышла въ свѣтъ и статья Узенера о „Dreiheit“. Срав. Theol. Stud. u. Kr., 1909, 1 Heft, S. 132 ff.

³⁾ Usener, *Dreiheit*, 35; срав. 161.

скій взглядъ, этотъ законъ природы, какъ не велѣніе Божіе, и что такое это могущественное стремленіе людей, какъ не тяготѣніе къ Отцу Небесному, изначала вложенное Творцомъ въ духовную природу человѣка? За симъ, если человѣческій духъ есть дыханіе Божіе (Быт. 2, 7) и въ этомъ смыслѣ свое истинное отечество имѣетъ на небѣ, то почему не могъ онъ сохранить, хотя бы (вслѣдствіе условій исторической жизни человѣчества на землѣ) смутно и даже въ искаженномъ видѣ, и нѣкоторыхъ представленій, получившихъ характеръ какъ бы предчувствій, о сверхчувственномъ тварномъ мірѣ? Кто върять Библии и безъ необходимости не оставляетъ добрыхъ традицій старой экзегезы, тотъ приметъ во вниманіе и преданіе, хранившее, хотя и не въ чистомъ видѣ, первоначально болѣе ясную для людей истину¹⁾. Это преданіе являлось часто осложненнымъ и видоизмѣненнымъ вслѣдствіе присоединявшихся къ нему человѣческихъ измышленій; но существенное въ немъ, его зерно, сохранилось даже и подъ оболочкой человѣческихъ наслоеній. Образую, напримѣръ, недѣлю изъ 7 дней, древніе люди, помимо другихъ предполагаемыхъ соображеній, могли руководиться и преданіемъ о 7 дняхъ или періодахъ творенія міра.

Приведенными соображеніями принципъ эволюціи, безспорно дѣйствующій въ жизни человѣчества, не устраняется, а только ограничивается, и при томъ, на христіанскій взглядъ, по достаточнымъ основаніямъ. Этотъ принципъ, вмѣстѣ съ изначальнымъ преданіемъ, обнаруживалъ свою силу, въ частности, и у римлянъ, даже въ историческое время ихъ существованія. И у нихъ можно, кажется, видѣть слѣды прогресса въ развитіи чиселъ, и именно отъ единицы. Сатурналии, напримѣръ, были сначала однодневныя, и только позже выросли въ семидневную праздничную недѣлю²⁾. Единица и понятіе единства могли имѣть въ глазахъ древнихъ римлянъ значеніе особое. Къ этому располагали ихъ уже проблески религіозной идеи монотеизма, наблюдаемые и у нихъ³⁾. При этой точкѣ

¹⁾ Слѣды древнихъ преданій указываетъ при случаѣ А. Лопухинъ въ Вибл. Исторіи при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій (1889 г.), и А. Покровскій въ книгѣ: „Библейское ученіе о первобытной религіи (1901 г.).“

²⁾ Macrobi. Sat. I. 10. 2; Marquardt-Wissowa. Röm. Staatsverw., 587; Wissowa, Rel. u. K., 375.

³⁾ См. статью: „Слѣды идеи о Единомъ Богѣ у древнихъ римлянъ“ въ „Христ. Чт.“, 1896, II, 616 слл. Срав. взглядъ проф. Ф. Зѣлинскаго на

зрѣнія обращаетъ вниманіе и идея единства въ соединеніи съ идеєю тріадности, въ нѣкоторыхъ изображеніяхъ. По Узенеру, мысль объ единствѣ въ трехъ фигурахъ трехвидной Гекаты должна была повести и къ композиціи изображенія по идеѣ единства, при чемъ въ фигурѣ посредствомъ трехъ головъ выражалась идея тріады, единичность же фигуры выражала идею единства ¹⁾. Самая тріадность представляется позднѣйшимъ явленіемъ. По мнѣнію даже Узенера, можно признать, что къ единому первоначально божеству были присоединены двѣ по бокамъ расположенныя фигуры, чтобы образовать такимъ образомъ тріаду ²⁾.

Принявъ въ указанныхъ соображеніяхъ относительно происхожденія знаменательныхъ чиселъ то, что можетъ быть признано твердо обоснованнымъ и вмѣстѣ не противорѣчащимъ основоположеніямъ христіанства, мы, кажется, лучше можемъ понять и исторію знаменательныхъ чиселъ у христіанъ.

VII.

Нѣкоторыя числа, бывшія знаменательными и даже священными въ глазахъ древняго до-христіанскаго міра, были таковыми же и въ представленіи христіанъ. Одни изъ этихъ чиселъ и у христіанъ и у язычниковъ служили для выраженія (поскольку это возможно для чиселъ) одной и той же, въ сущности, истины, христіанамъ извѣстной изъ Откровенія въ возможной для человѣка ясности и точности, сознанію же язычниковъ предносившейся въ смутномъ и даже извращенномъ видѣ. Если остановимся на числѣ 3 въ представленіяхъ о Пресвятой Троицѣ у христіанъ и о тріадѣ божествъ у язычниковъ, то здѣсь предъ нами будетъ, съ числовой стороны, нѣкоторое неоспоримое совпаденіе христіанскаго ученія съ языческими вѣрованіями, которыя, по указаннымъ выше причинамъ, могли также отображать, хотя и въ тусклыхъ очертаніяхъ, долю или зерно истины ³⁾. Нѣкоторыя изъ чиселъ соеди-

римскую религію, какъ поклоненіе міровой Воли въ ея различныхъ проявленіяхъ; только эта „міровая Воля представлялась римлянамъ не извнѣ, такъ сказать, руководящею міромъ, а живущею внутри его и проявляющеюся въ отдѣльныхъ актахъ его жизни: она была имманентна и актуальна“. Ф. З ѣ л и н с к і й. Изъ жизни идей, III, 10 слл., 82 сл.

¹⁾ Usener, 165. ²⁾ Idem, 321.

³⁾ Фактическія основанія для такой мысли изложены выше, въ отдѣлѣ I настоящей статьи, принципиальныя—въ отдѣлѣ VI. Обычное су-

нены у христіанъ съ совершенно другимъ, чѣмъ у язычниковъ, содержаніемъ, я однако могли быть прямо взяты у язычниковъ. Принявъ эти числа и вложивъ въ нихъ свое содержаніе, христіане могли противопоставить ихъ языческимъ числамъ, имѣвшимъ свой конкретный смыслъ. Тотъ же, въ сущности, образъ дѣйствій обнаруживается въ фактъ сохранения христіанами, въ качествѣ праздничныхъ, нѣкоторыхъ дней, считавшихся праздничными у язычниковъ, но, конечно, съ измѣненіемъ значенія и цѣли празднованія такихъ дней христіанами¹⁾. Аналогичныя же отчасти явленія представляютъ литературные факты въ родѣ составленія цитонновъ изъ Виргилевыхъ стиховъ для изложенія Евангельскаго повѣствованія, или въ родѣ эпическихъ поэмъ на христіанскія темы²⁾. Все это — виды борьбы христіанъ съ языческими идеями.

При обзорѣ знаменательныхъ чиселъ у христіанъ необходимо, разумѣется, прежде всего имѣть въ виду то значеніе чиселъ, которое усвоилось имъ какъ Церковію, такъ и видными ея представителями, и которое такимъ образомъ получило авторитетность. Но затѣмъ, во второй линіи, могутъ быть принимаемы въ соображеніе, какъ не лишеныя интереса съ исторической точки зрѣнія, и относящіяся сюда взгляды народной массы, хотя бы и граничившіе иногда съ суевѣріемъ и даже (если говорить строго) съ кощунствомъ. Отобразъ идеи, тѣмъ болѣе искаженный, не выражаетъ идеи въ ея чистомъ видѣ; но даже въ извращенномъ отображеніи идеи можно видѣть ея проблески.

жденіе, выраженное и въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ 1909, № 20, столб. 593 („Язычество все утопаетъ въ многобожїи; оно въ корнѣ и антитринитарно, и всецѣло враждебно единобожїю“) страдаетъ преувеличеніемъ и должно быть ограничено; оно повторяется по традиціи, но безъ твердаго основанія. Сравн. „Христ. Чт.“ 1899, II, 501, и сборникъ статей по исторїи античныхъ религій—„Изъ жизни идей“, т. III, 1907, стр. 88. Сравн. здѣсь же стр. 82, гдѣ проф. Зѣлинскій устраняетъ возможные перетолкованія его взгляда. По существу вопроса о греко-римскомъ язычествѣ интересна книга: G. Sihler, Testimonium animae or Greek and Roman before Jesus Christ. A series of essays and sketches dealing with the spiritual elements in classical civilisation. New-York, 1908. (Berl. ph. W. 1909, 36, 1115—1125).

¹⁾ См., напр., статью *Feriae*, которую составилъ С. Jullian въ *Darlemberg-Saglio Dictionnaire*, IV, 1064—1065.

²⁾ См. статью „Латинская древне-христіанская поэзія“ въ „Хр. Чт.“ 1904, окт., ноябр. и дек. книжки.

Число 3 въ христіанскихъ представленіяхъ прежде всего соединяется съ Именемъ Божественной Троицы. Если читать 1. посл. Іоанн. 5: 7—8 въ русскомъ переводѣ по синодальному изданію 1893 года («Ибо три свидѣтельствуютъ на небѣ: Отець, Слово и Св. Духъ; и Сіи три суть Едино. И три свидѣтельствуютъ на землѣ: духъ, вода и кровь; и сіи три объ одномъ»), то естественно можетъ явиться предположеніе, что на высокую знаменательность числа 3 обращать нѣкоторое вниманіе еще апостоль Іоаннъ Богословъ. Это предположеніе нужно, однако (по крайней мѣрѣ до времени), устранить, потому что подлинность словъ о Небесныхъ Свидѣтеляхъ возбуждаетъ большія сомнѣнія, отразившіяся и въ синодальномъ изданіи Новаго Завета на четырехъ языкахъ¹⁾. Остановимся на фактахъ безспорныхъ. Во славу Св. Троицы Церковь ввела и весьма часто возглашаетъ молитву, называемую «Трисвятое», трюить выраженіе «Аллилуія», установила трюекратное пѣніе и чтеніе «Господи, помилуй»²⁾ и подобное. Св. Троица часто представляется и въ изображеніяхъ: въ видѣ Старца, Вѣтхаго денми, Сына Человѣческаго и Голубя надъ Ними, а также въ видѣ Іисуса Христа въ водѣ, Голубя надъ Нимъ и Бога Отца въ высотѣ, — изображеніе, поводъ къ которому дали событія при крещеніи Господа въ Іорданѣ³⁾. Существовали и существуютъ символы, указывающіе на Св. Троицу, напримѣръ — въ видѣ треугольника съ Неусыпающимъ Окомъ Божества⁴⁾. Желаніе представить въ изображеніи, вмѣстѣ съ Троицностью

¹⁾ Н. Сагарда. Первое соб. посл. св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, 1903, стр. 206—260; срав. 601—610.

²⁾ И въ Вѣтхозавѣтнхъ трюекратныя повторенія имени Божія истолковываются въ смыслѣ указаній на трюичность Лиць Божества. Священникъ А. Лебедевъ, Вѣтхозавѣтнхъ вѣроученіе во времена патріарховъ, стр. 101.

³⁾ Обращаетъ вниманіе икона, на которой Св. Духъ представленъ сходящимъ на І. Христа въ лучахъ, идущихъ отъ Саваога (Н. Покровскій, Церк.-арх. музей спб. д. ак., 1909, стр. 88 и табл. 5), и другая икона, на верхней части которой изображенъ, въ кругѣ, Саваогъ въ видѣ старца, который держитъ въ рукахъ другой кругъ съ изображеніемъ Еммануила; надъ Еммануиломъ въ небольшомъ кругѣ Св. Духъ въ видѣ голубя. (Тамъ же, стр. 102—103 и табл. 17).

⁴⁾ Срав. подобія, которыя указываетъ Іоаннъ Дамаскинъ въ Точномъ изложеніи правосл. вѣры, гл. VI—VII (по перев. А. Бронзова, 1894), и въ первомъ защитит. словѣ противъ порицающихъ св. иконы, гл. XI (по пер. А. Бронзова, 1893): умъ, слово, дыханіе; солнце, свѣтъ и лучъ. и друг.

Божественныхъ Ипостасей, и единство ихъ существа повело къ дальнѣйшему. Въ одной изъ боковыхъ долинъ по верховьямъ рѣки Аніена (Aniо), въ діоцезѣ Ананьи (Anagni), стоитъ небольшая уединенная перковь, посвященная Св. Троицѣ. Древняя чудотворная икона въ этой церкви (исполненная, какъ думаютъ, по византійскому образцу въ начальное время итальянской живописи), представляетъ Св. Троицу въ видѣ трехъ, нарисованныхъ рядомъ, фигуръ, похожихъ одна на другую до совершеннаго тождества; всѣ онѣ представляютъ воспроизведеніе изображенія Спасителя ¹⁾. Изображенія Св. Троицы въ видѣ трехъ лицъ на одной головѣ были извѣстны и въ Россіи (съ XVIII, какъ думаютъ, вѣка), сперва въ гравюрахъ, а потомъ и въ иконахъ. На подобномъ изображеніи, имѣющемся въ музеѣ спб. духовной академіи, представлена голова съ тремя лицами, четырьмя глазами, тремя устами и проч. Въ этомъ изображеніи наблюдаются нѣкоторыя черты иконографическаго типа Спасителя ²⁾.

Спаситель нашъ возсталъ изъ мертвыхъ въ 3-й день. Трехдневное воскресеніе Христово, прообразованное событіемъ въ жизни ветхозавѣтнаго пророка Іоны и прикровенно предска-

¹⁾ Usener, 180.

²⁾ Н. Покровскій, Ц.-арх. м., стр. 93 и табл. 12; на стр. 93 и слл. даны интересныя свѣдѣнія изъ исторіи такого рода изображеній. Достойны вниманія изображенія такъ наз. ветхозавѣтной Троицы въ миниатюрахъ (Н. Покровскій, Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, 1892, стр. 14—15) и въ иконописи (Н. Покровскій, Церк.-арх. музей, стр. 67 и таблица XXIII, стр. 68 и табл. XXV, стр. 95 и табл. 12, стр. 124 и табл. 44, стр. 132 и табл. 54, также стр. 19). Извѣстны и другія тріады у христіанъ. На миниатюрномъ изображеніи изъ лат. молитвенника, XV вѣка, хранящагося въ спб. д. академіи, представлена праведная Анна, на рукахъ ея Богоматерь въ видѣ дѣвочки, на рукахъ Богоматери—младенецъ Христосъ (Н. Покровскій, Ц.-арх. музей, стр. 55—56 и табл. XVIII). Узенеръ, имѣя въ виду, какъ кажется, германскій простой народъ, говоритъ, что Исусъ Христосъ, единственное Лицо Троицы, которое можетъ быть изображено наглядно, затѣмъ—Его Мать и пріемный отецъ Іосифъ образовали новую тріаду для народа: „Jesus, Maria und Joseph“ (Usener, 45—46). Тотъ же изслѣдователь (s. 11) указываетъ другія низшія тріады. Это—дочери Софіи (Sophia)—Вѣра, Надежда и Любовь (Pistis, Elpis, Agape, лат. Fides, Spes, Caritas), и бывшая популярною въ Визиніи группа: Agape, Theophila и Domna. См. Migne, PG. 116, 1037 s. О прочихъ группахъ изъ трехъ лицъ см., напр., Н. Покровскій, Стѣнные росписи въ древнихъ храмахъ, 1890, стр. 125, Ц.-арх. музей, 104—105 и соотв. таблицы, и Евангеліе въ памятникахъ иконогр., 132 (о 3 волхвахъ, происходившихъ изъ 3 странъ).

занное самимъ Господомъ, сообщило числу 3, въ представленіи христіанъ, новую знаменательную черту, а его значимости— новую силу. Отсюда—троекратное обхожденіе и окажденіе престола предъ началомъ утрени въ Свѣтлый День, троекратное знаменаніе затворенныхъ церковныхъ вратъ кадиломъ крестообразно, троекратное пѣніе «Христось воскресе», троекратное возглашеніе священникомъ привѣтствія предстоящимъ: «Христось воскресе»—послѣ отпуста въ концѣ пасхальной утрени. Сошествіе Св. Духа на апостоловъ въ день Пятидесятницы совершилось въ 3-й часъ дня (Дѣян. 2, 15). Отсюда—тѣ сближенія, которыя слѣлалъ Іоаннъ Дамаскинъ въ нижеслѣдующемъ пѣснопѣніи: «Въ третій часъ, но въ одинъ нынѣшній день Господень, (Богъ) даровалъ благодать, чтобы внушить—почитать три Лица въ единствѣ существа: благословенъ Ты, Сынъ, Отецъ и Духъ» ¹⁾).

Священное число 3 наблюдается нерѣдко въ чинопослѣдованіяхъ христіанскихъ. Въ одномъ чинѣ освященія воды, который указывается Узенеромъ, читаемъ слѣдующую молитву, произносимую священнослужителемъ ²⁾:

I. *ut hanc aquam benedicere digneris te rogamus, audi nos.*

II. *ut hanc aquam benedicere et sanctificare digneris, te rogamus, audi nos.*

III. *ut hanc aquam benedicere, sanctificare et consecrare digneris, te rogamus, audi nos.*

Трижды повторяется моленіе, говоритъ нѣмецкій изслѣдователь, и съ каждымъ разомъ оно усиливается, при чемъ глагольныя выраженія нарастаютъ. При каждомъ изъ инфинитивовъ дѣлается крестное знаменіе; слѣдовательно въ третій разъ полагаются три крестныхъ знаменія.

Въ другой сходной молитвѣ, приводимой тѣмъ же авторомъ, выражено: *...te domine trementes et supplices deprecamur ac petimus: ut hanc creaturam salis et aquae dignanter aspicias: benignus illustres: pietatis tuae rore sanctifices; ut ubicunque fuerit aspersa, per invocationem sancti tui nominis omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi*

¹⁾ Богослужбные каноны на слав. и русск. языкахъ, изданные проф. Е. Ловягинымъ, 1861, стр. 106.

²⁾ John marquess of Bute, *The blessing of the waters on the eve of the Epiphany*, Lond., 1901, p. 10 s., no Usener, s. 2.

serpentis procul pellatur, et praesentia Sancti Spiritus nobis misericordiam tuam poscentibus ubique adesse dignetur. И здѣсь число 3 примѣняется не разъ — при моленіяхъ и при указанія дѣли. Въ православномъ чинѣ освященія воды въ день Богоявленія встрѣчаемъ нѣчто подобное. Священникъ трижды произноситъ молитву, состоящую изъ трехъ членовъ: «Велій еси, Господи, и чудна дѣла Твоя, и неединоже слово довольно будетъ къ пѣнію чудесъ Твоихъ». Трижды же возглашаетъ онъ: «Ты убо, Человѣколюбче Царю, приди и нынѣ наитіемъ Святаго Твоего Духа, и освяти воду сію». Слова: «Самъ и нынѣ, Владыко, освяти воду сію Духомъ Твоимъ Святымъ» опять произносятся трижды ¹⁾. По замѣчанію Августина, ternarius numerus in multis sacramentis maxime excelsit ²⁾.

Выдѣлять это число изъ ряда прочихъ располагали христіанъ и слова ап. Павла о томъ «человѣкъ во Христѣ», который «восхищенъ былъ до третьяго неба» ³⁾.

Примѣчательенъ древне-христіанскій взглядъ на триадность въ вѣщественномъ мірѣ, какъ на нѣкоторый отобразъ Божественной Троицы. Міровыя триады: небо, земля и моря, солнце, луна и звѣзды ставились въ соотношеніе съ Пресвятой Троицей ⁴⁾.

Имѣли значеніе въ глазахъ древнихъ христіанъ и числа кратныя или производныя отъ 3-хъ. Августинъ въ *De civitate Dei* XVIII, 23 сообщаетъ извѣстіе о написанныхъ акростихами 27 стихахъ, такъ наз., Эриерейской Сибиллы, изъ на-

¹⁾ Ми и е я, январь, 6-е число. Троекратность повторенія словъ и цѣлыхъ предложений, какъ и усиленіе словъ соотвѣтствующими придатками, можетъ, конечно, служить и для обозначенія полноты выраженія. Сравни: „Святъ, Святъ, Святъ, Господь Саваоѣ“ и слово „треблаженное“ въ церковной пѣсни: „О, треблаженное древо, на немъ же распяся Христосъ Царь и Господь“. (Канонъ на Воздвиженіе Креста Господня, пѣснь 5, ирмосъ).

²⁾ Въ твореніяхъ церковныхъ писателей есть очень много мѣстъ, въ которыхъ трактуется о числахъ, какъ это видно и изъ индексовъ, иногда очень обстоятельныхъ, каковъ *index generalis* къ твореніямъ Августина въ XI томѣ твореній его по изданію Мипя. Для примѣра можно указать на *Epistola ad Januarium* въ 33 томѣ латинской серіи, col. 204 ss. Собраніе и изученіе всѣхъ такихъ мѣстъ могло бы послужить предметомъ спеціальнаго и очень обширнаго труда.

³⁾ 2 Кор., 12, 2; сравн. ст. 8: „трижды молилъ я Господа“ и проч.

⁴⁾ *Ambros. Epist 44 (Migne PL., XVI, col. 1137 A).*

чальныхъ буквъ которыхъ образуются слова: Ἰησοῦς Χριστός (=Χριστός) Θεοῦ υἱός σωτήρ) (Огас. Sib. 8, 217 слл.), и самъ принимаетъ эти 27 стиховъ, какъ 3^3 , qui numerus quadratum ternarium solidum reddit.

Къ признанію за числомъ 3, а также и за производными отъ него, особаго значенія могло располагать частое и уже по одному этому бросавшееся въ глаза употребленіе ихъ въ ветхозавѣтныхъ священныя книги. Здѣсь эти числа употреблялись иногда съ болѣе или менѣе явственно выраженнымъ особымъ смысломъ; иногда самое соотношеніе между нѣсколькими приводимыми числами обращало на себя вниманіе нѣкоторымъ единствомъ идеи; даже употребленіе именно такихъ, а не другихъ чиселъ, въ качествѣ круглыхъ цифръ, могло иногда казаться характернымъ¹⁾.

Знаменательность числа 7 также была предуказана христіанамъ уже его особымъ значеніемъ въ бытіи міра и въ жизни избраннаго народа, какъ она представлена въ священныя для христіанъ книги Ветхаго Завѣта. Твореніе міра совершено было къ седьмому дню, почему Творецъ «благословилъ» и «освятилъ» этотъ день, чѣмъ уже данъ былъ періодъ недѣли въ 7 дней; отсюда празднованіе субботы²⁾. Соотвѣтственно этому 7 лѣтъ образовали у евреевъ субботній годъ, какъ 7 субботнихъ годовъ составили юбилейный годъ, который былъ завершеніемъ семи субботнихъ годовъ и праздновался въ каждый 50-й годъ. Многіе праздники, какъ, на примѣръ, праздники Пасхи и Кушей, продолжались 7 дней. Жертвы часто приносились въ количествѣ 7; разныя священныя и вообще особо важныя дѣйствія совершались по 7 разъ; священники являлись при нѣкоторыхъ случаяхъ въ числѣ 7, и т. д.³⁾. То же число выдвигается и въ Моисеевомъ законодательствѣ по

¹⁾ Соотвѣтствующія библейскія мѣста указаны, напр., въ Sacrorum Bibliorum vulgatae editionis Concordantiae, Venetis, 1754, s. v. ter, trecenti, tredecim, triginta, tres et tria.

²⁾ А. Покровскій въ книгѣ „Библейское ученіе о первобытной религіи“, 1901, стр. 49—53, доказываетъ, что соблюденіе субботы, какъ дня покоя, посвященнаго воспоминанію творенія и прославленію Творца, современно самому началу человѣческой исторіи.

³⁾ Примѣры: Быт. 7, 2. 4. 10; Лев. 14, 16. 27; 23, 18; Числ. 23, 29; 28, 27; Нав. 6 глава; 1. Паралип. 15. 26; 2. Парал. 29. 21; Іов. 42, 8. Полный списокъ библейскихъ цитатъ данъ, подъ соотвѣтствующими словами, въ вышеназванной конкорданціи.

экономическимъ дѣламъ евреевъ¹⁾. Число 7 въ одномъ иногда библейскомъ стихѣ повторяется по нѣскольку разъ, притомъ въ разныхъ сочетаніяхъ²⁾. Частымъ употребленіемъ въ библейскихъ книгахъ число 7 запечатлѣвалось въ сознаніи и памяти христіанъ, какъ число знаменательное.

Въ священныхъ книгахъ Новаго Завѣта число 7 также нѣсколько выдѣляется изъ ряда другихъ чиселъ. Апостоль Петръ спросилъ Господа: «сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? до семи ли разъ?» (Мѡ. 18, 21). «Иисусъ говоритъ ему: не говорю тебѣ: до семи, но до седмижды семидесяти разъ» (ст. 22). «И если семь разъ въ день согрѣшитъ противъ тебя, и семь разъ въ день обратится и скажетъ: каюсь; прости ему» (Лук. 17, 4). Въ Апокалипсисѣ Тайновидца Іоанна Богослова упоминаются 7 церквей въ Асіи и 7 духовъ предъ престоломъ Божиимъ (1, 4), 7 свѣтильниковъ около Господа (1, 12—13), знаменовавшихъ 7 церквей (1, 20), 7 звѣздъ въ десницѣ Господней, т. е. 7 Ангеловъ 7 церквей (1, 20), книга, запечатанная 7 печатами (5, 1), 7 роговъ и 7 очей Агица (5, 6), 7 трубъ у 7 Ангеловъ (8, 2), 7 громовъ (10, 3) и т. д.³⁾

У христіанскихъ латинскихъ писателей число 7 встрѣчается весьма часто, и именно съ особымъ значеніемъ, ему усвояемымъ. У Тертуллиана упоминаются 7 смертныхъ грѣховъ⁴⁾, которые, повидимому, противопоставляются 7 христіан-

¹⁾ См. А. Попухинъ, Библ. Ист., I, 830 слл. о системѣ субботнихъ годовъ.

²⁾ Примѣры: Левит. 13, 5 (по Синод. переводу): „Въ седмый день священникъ осмотритъ его (прокаженнаго), и если язва остается въ своемъ видѣ, и не разпространяется язва по кожѣ, то священникъ долженъ заключить его на другіе семь дней“. Тамъ же, 14, 7, 9: „и покропитъ на очищаемаго отъ проказы семь разъ, и объявитъ его чистымъ“; „въ седмый день обрѣветъ всѣ волосы свой“. Ис. Нав. 6, 3: „и семь священниковъ пусть несутъ семь трубъ юбилейныхъ предъ ковчегомъ; а въ седмый день обойдите вокругъ города семь разъ, и священники пусть трубятъ трубами“ и пр.

Иезек. 45, 23: „и въ эти 7 дней праздника онъ долженъ приносить во всесоженіе Господу каждый день по 7 тельцовъ и по 7 овновъ безъ порока“.

³⁾ Сравн. Андрея, архіеп. кесарійскаго, Толкованіе на Апокалипсисъ, перев. съ греч., (изд. 2, Москва, 1893), стр. 6, 10, 16, 62 и друг. о значеніи седмичнаго числа.

⁴⁾ *Septem capitalia delicta* суть: *idololatria, blasphemia, homicidium, adulterium, stuprum, falsum testimonium, fraus*. Tertull. adv. Marc. IV, 9. (II, p. 175 Oehler).

скимъ добродѣтелямъ. Лактанцій считалъ число 7 «законнымъ и полнымъ», и такое свое мнѣніе доказывалъ ¹⁾. Амвросій говорилъ о томъ, что седмичное число есть число полное ²⁾. Августинъ признавалъ это число совершеннымъ ³⁾. Иеронимъ упоминалъ *aeternam requiem, quae in septenario numero demonstratur* ⁴⁾ Тотъ же писатель, имѣя въ виду Платоновъ Тимей и Цицероновъ переводъ Тимея, писалъ: *sicut septenarius numerus habet sacramentum suum, sic sanctificatus atque perfectus et, ut ita dicam, verus est numerus, qui unione retinetur et unius Dei maiestate concluditur... Prima ergo beatitudo est esse in primo numero (scil. septenario), qui unus et verus est; secunda in secundo, id est in decade; tertia in tertio, id est in hecatontade; quartus numerus de decem constat hecatontadibus* ⁵⁾. У Григорія Великаго читаемъ: *Quid in septenario numero nisi summa perfectionis accipitur?* ⁶⁾. Въ «Правилахъ» Бенедикта выражено: *septenarius sacratus numerus* ⁷⁾. Современникъ Августина африканецъ Тихоній называетъ свои *septem regulae*, служащія для уясненія Писанія, прямо «*mysticae*» ⁸⁾. У собирателя древнихъ указаній по многимъ отраслямъ знанія Исидора севильскаго, въ его извѣстныхъ *Origines* или *Etymologiarum libri*, изложено: *...numerum septenarium, quo univer-*

¹⁾ *Septenarius numerus legitimus ac plenus est. Nam et dies septem sunt, quibus per vicem revolutis orbes conficiuntur annorum; et septem stellae, quae non occidunt; et septem sidera, quae vocantur errantia, quorum dispares cursus et inaequabiles motus rerum ac temporum varietates efficere creduntur. Lact. Div. Inst. VII, 14.*

²⁾ *Ambrosius, De Noe c. 12: septimus numerus plenus etc. (Migne XIV, 378). Въ одномъ изъ своихъ писемъ Амвросій представилъ цѣлый (хотя и небольшой) трактатъ объ этомъ числѣ. (Migne, XVI, col 1136 ss., conf. col. 1216 CD).*

³⁾ *Augustin. De civ. D. XI. 31. Conf. De cons. evang. II, 4, и наименование perfectus для septenarius numerus въ Quaest. in Hept. (Migne, t. 34, col. 634).*

⁴⁾ *Hieron. Comm. in Ezech. XII, 41.*

⁵⁾ *Hieron. in Amos. II, 5. (Migne, t. XXV, col. 1038 A). Въ Hieronymi Epist. 48, 19 (I, 230 A Vall.) читаемъ о нечетномъ числѣ: *Impar numerus mundus est. Nunc enumerandum mihi est qui ecclesiasticorum de impari numero disputarint, Clemens Hippolytus Origenes Dionysius Eusebius Didymus nostrorumque Tertullianus Victorinus Lactantius Hilarius: quorum Cyprianus de septenario id est impari numero disserens quae et quanta dixerit ad Fortunatum (c. 11, I, 337, 26 ss. Hartel), liber illius testimonio est.**

⁶⁾ *Greg. Magni Moral. I, 1, 18.*

⁷⁾ *Benedicti Regula 16. (Migne, t. 66, col. 455.).*

⁸⁾ *Tichonius y Migne, Patr. I, t. 18, col. 15 B.*

sitatis significatio saepe figuratur, qui etiam ipsi ecclesiae tribuitur propter instar universitatis, unde et Iohannes apostolus in Apocalypsi ad VII scribit ecclesias ¹⁾. Альдгельмъ особо выдвинулъ число 7, коснувшись (въ Epistola ad Acircium sive liber de septenario etc.) его употребленія и значенія ²⁾. Отраженіе взгляда западной Церкви на число 7, какъ число священное и вмѣстѣ выражающее полноту, можно усматривать въ признаніи ею, одинаково съ православнымъ Востокомъ, седмичнаго числа таинствъ ³⁾. Слѣды числа 7 наблюдаются и въ средневѣковомъ христіанскомъ мірѣ ⁴⁾.

Число 7 для христіанскаго сознанія было числомъ знаменательнымъ, но знаменательность его не всегда имѣла доброе значеніе. По сдѣланнымъ наблюденіямъ, можно прослѣдить до среднихъ вѣковъ и новаго времени существованіе худого числа 7. Отмѣчая это, говорятъ, что возникновенію такого значенія нечего удивляться. Уже критическіе дни, на взглядъ древнихъ врачей, не всегда хорошо кончаются. И въ Ветхомъ Завѣтѣ число 7 иногда употреблялось—какъ говорится—in malam partem. Левит. 26, 18: «Если и при всемъ томъ не послушаете Меня, то Я всемеро увеличу наказаніе за грѣхи ваши». Къ этому можно прибавить повѣствованіе о 7 бѣсахъ, изгнанныхъ Иисусомъ Христомъ изъ Маріи Магдалины (Мрк., 16, 9; Лук. 8, 2; срав. Мо. 12, 45). Срав. также 7 смертныхъ грѣховъ ⁵⁾.

¹⁾ Isid. Orig. VI, 17, 17. (Migne, LXXXII, 248 C).

²⁾ Migne Patr. lat., LXXXIX, col. 161 ss.

³⁾ Zöckler, D. Tugendlehre des Christentums, 1904, s. 243 ff. Число 7 съ особымъ значеніемъ перешло и въ нашъ обиходный языкъ. Срав. выраженіе: „Семеро одного не ждутъ“. Здѣсь 7 означаетъ, кажется, просто полноту.

⁴⁾ Одинъ изъ слѣдовъ распространенности числа 7 въ первые вѣка христіанства видимо усматривается Рошеромъ въ ученіи гностика Василида о 7 эонахъ. (Roscher, Hebdom., 174; срав. о Василидѣ въ „Лекціяхъ по исторіи древней Церкви“ проф. В. В. Болотова, II. 197 слл., въ приложеніи къ март. кн. „Хр. Чт.“ за 1909 г.). Въ связи съ этимъ упоминается о 7 сыновьяхъ Felicitas, которыхъ сравниваютъ съ 7 сыновьями—Маккавеями (2 Макк. 7, 20 слл.), и о Passio septem dormientium Григорія Турскаго. Срав. Jos. Führer, Ein Beitrag zur Lösung der Felicitas—frage. 1890 (Wölfflin, Zur Zahlensymb., 351). Срав. церковное пѣнопѣніе: „Седмерицею пещь“. (Канонъ на Преображеніе Господне, пѣснь 8, ирмосъ).

⁵⁾ Не лишено характерности, что Roscher, Hebdom., 174, сближаетъ 7 смертныхъ, особо тяжкихъ грѣховъ съ вышеупомянутыми 7 демонами. Любопытно мнѣніе, согласно которому эти 7 смертныхъ грѣховъ сво-

У первыхъ христіанъ число 7 связывалось и съ представле-ніемъ о недѣлѣ. Христіане приняли іудейскую недѣлю, состоявшую изъ 7 дней. Когда Евангеліе вошло въ греко-римскій міръ, то государственнй календарь здѣсь не зналъ этой недѣли. Однако, она не была неизвѣстна на западѣ. Вслѣдствіе вліянія діаспора на языческіе круги, іудейская недѣля, какъ разъясняетъ Шюреръ, уже вышла за предѣлы еврейства. Во всѣхъ большихъ торговыхъ центрахъ у Средиземнаго моря были іудейскія общины, которыя своею пропагандою всюду дѣлали пріобрѣтенія среди «богобоязненныхъ» язычниковъ. Іосифъ утверждаетъ, что нѣтъ города—ни у эллиновъ, ни у варваровъ, ни гдѣ бы то ни было, и нѣтъ народа, куда не проникло бы празднованіе субботы. Онъ при этомъ имѣетъ въ виду, какъ показываетъ контекстъ, празднованіе субботы не іудейскими кругами. Іосифъ преувеличиваетъ, но въ его утвержденіяхъ все же несомнѣнно заключается значительная доля правды. И Тертуллианъ говоритъ объ язычникахъ, которые по іудейски празднуютъ день, предшествующій дню солнца, слѣдовательно субботу ¹⁾. Нѣчто подобное признаетъ и Сенека ²⁾. Празднованіе субботы и съ тѣмъ вмѣстѣ іудейская недѣля около этого времени уже въ значительной мѣрѣ вышли изъ круга іудейскаго. Усвоеніе еврейской недѣли «богобоязненными» язычниками могло содѣйствовать усвоенію ея и христіанами, потому что нѣкоторые изъ этихъ круговъ, вѣроятно, обратились въ христіанство, и духовная атмосфера, въ нихъ господствовавшая, вліяла и на древнѣйшія христіанскія общины. Но для принятія іудейской недѣли христіанами была болѣе прямая и раньше дѣйствовавшая причина, заключавшаяся въ исторической связи христіанскихъ обычаевъ съ іудейскими. Апостоль Павель, напримѣръ, пріучалъ христіанскія общины собираться регулярно чрезъ тѣ же промежутки

дятся къ астрологической вѣрѣ (Nestle, съ ссылкой на Zielinski, въ B. ph. W. 1905, 46, 1477—1478).

¹⁾ Tert. Ad Nationes, I, 13: vos certe estis, qui etiam in laterculum septem dierum solem recepistis, et ex diebus ipso priorem praelegistis, quo die lavaerum subtrahatis aut in vesperam differatis, aut otium et prandium curetis. См. комм. Oehler къ цит. мѣсту.

²⁾ Senec. Epist. 95, (pag. 416 по изд. Lipsiae ex offic. Weidm. 1741): Quomodo sint dei colendi, solet praecipere accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus etc. Срав. Persii sat. 5, 179—184 съ поясненіями и сопоставленіями въ комментаріяхъ Otto Jahn (1843 г.). Н. Благовѣщенскаго и Conington-Nettleship.

времени, которые были обычны въ еврействѣ; разница была лишь въ томъ, что богослужебныя собранія христіанъ происходили не въ субботу, послѣдній день недѣли, но въ ея первый день, когда Господь воскресъ ¹⁾). Позже западные христіане приняли 7-дневную планетную недѣлю астрологовъ, которая со времени имперіи захватывала все болѣе широкіе круги народа, и соединили эту недѣлю съ іудейскою. До конца III вѣка по Р. Хр. христіане пользовались исключительно іудейскою недѣлею и іудейскимъ способомъ обозначенія ея дней. Теперь встрѣчаются обозначенія дней посредствомъ выраженій: *dies Solis*, *dies Lunae*, *dies Martis* и т. д., съ которыми—замѣтимъ мимоходомъ—отдѣльные христіане, не смотря на постоянное опроверженіе астрологической вѣры представителями христіанской церкви (напр. Тертуллианомъ, Коммодианомъ ²⁾), могли соединять и астрологическія суевѣрія ³⁾).

Число 7 сдѣлалось какъ бы специфически христіанскимъ числомъ, при чемъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ стало на мѣсто языческаго числа 9. Были сдѣланы попытки прослѣдить, когда именно и почему было отстранено число 9, которое еще Ириней принималъ за священное. Было указано, въ частности, почему западные христіане ввели поминаеніе умершаго, вмѣсто 9-го дня, какъ было у древнихъ грековъ и римлянъ, въ 7-й день ⁴⁾). Побужденіемъ могли служить библейскіе примѣры. Въ Быт. 50, 10 читаемъ: «и сдѣлалъ (Іосифъ) плачь по отцѣ своемъ семь дней». Въ книгѣ сына Сирахова 22, 11 сказано: «плачь объ умершемъ—семь дней». На это соображеніе указывалъ и Августинъ, который въ толкованіи на Быт. 50, 10, писалъ: *fecit luctum patri suo septem dies. Nescio utrum inveniatur alicui sanctorum in Scripturis celebratum esse luctum*

¹⁾ Schürer, Die Siebentägige Woche, S. 35—43.

²⁾ Аналогичный фактъ: представители христіанской церкви постоянно осуждали наговоры, и однако наговоры въ христіанской средѣ существовали; „самое обиліе предостереженій и запрещеній указываетъ на то, что магическія операціи находили много приверженцевъ и среди послѣдователей Христа“ (Проф. Помяловскій, Эпиграфич. этюды, 65).

³⁾ Впослѣдствіи и, въ особенности, въ устахъ истинныхъ христіанъ эти названія имѣли значеніе просто техническихъ терминовъ. Поэтому, въ трактатѣ Беды *De tonitrui*, отдѣлы главы III-ей *De septem feriis* надписываются такъ: *de Dominico die*, *de Lunae die*, *de Martis die* и т. д. (Migne, Patr. I., t. 90, col. 609 слл).

⁴⁾ Подборъ нѣкоторыхъ цитатъ о дняхъ памяти умершихъ даль Usener, *Der heilige Theodosios* (1890), S. 135—136).

novem dies, quod apud Latinos Novemdial appellant. Unde mihi videntur ab hac consuetudine prohibendi, si qui christianorum istum in mortuis suis numerum servant, qui magis est in gentilium consuetudine. Septimus vero dies auctoritatem in Scripturis habet, unde alio loco scriptum est: Luctus mortui septem dierum (Ecclis. 23, 13). Septenarius autem numerus propter sabbati sacramentum praecipue quietis indicium est, unde merito mortuis tanquam requiescentibus exhibetur. Quem tamen numerum in luctu Iacob decuplaverunt Aegyptii, qui eum septuaginta diebus luxerunt. Было высказано и другое мнѣніе. По нему, къ перемѣнѣ языческаго обычая повело не то, что обратили вниманіе на отдѣльныя мѣста Библии. Эта перемѣна была вызвана, прежде всего, вліяніемъ христіанской недѣли. Не скажетъ ли безутѣшная вдова: «сегодня недѣля, какъ онъ умеръ»? Болѣе существенная причина заключалась въ борьбѣ іудейско-христіанскаго числа 7 съ языческимъ 9 ¹⁾. Около 200 года представители христіанства еще не высказались противъ числа 9, такъ какъ Иринея въ словѣ Amen нашелъ число 99 ($\alpha = 1$, $\mu = 40$, $\eta = 8$, $\nu = 50$), т. е. число священное, напоминающее священное событіе явленія Господа Аврааму, когда послѣднему было 99 лѣтъ отъ роду (Быт. 17, 1; срав. 17, 24); а число 99 составлено изъ 9 ²⁾. Но около времени Константина Великаго обнаружился антагонизмъ христіанъ противъ 9, которое весьма часто встрѣчалось въ языческой религіи и мифахъ. Это обнаружилось уже въ словахъ Иеронима: *noni mensis numerus nunquam in bonam partem legitur* ³⁾, и еще: *nonum mensem non in bonum accipi* ⁴⁾. Если же были объявлены подъ опалой 9 мѣсяцевъ, то этимъ затрогивалось число 9 вообще ⁵⁾. Одною изъ замѣнъ этого числа и явилось христіанское 7 ⁶⁾.

¹⁾ Usener, Der heilige Theodosios, вь Anmerkungen, S. 135. Wölfflin, Zur Zahlensymb. 348—349.

²⁾ Приводя въ примѣръ Иринея, Вельфлинъ справедливо замѣчаетъ, что греческіе отцы вообще стояли въ менѣе враждебномъ отношеніи къ языческой культурѣ, чѣмъ западные.

³⁾ Hier. in Agg. 2, 11.

⁴⁾ Wölfflin, *ibid.*, 339—343.

⁵⁾ *Ibid.* 2, 19.

⁶⁾ Этому содѣйствовало, по Вельфлину, быть можетъ, то обстоятельство, что Христось умеръ нога поа, по единогласному свидѣтельству евангелистовъ (Мѣ. 27, 46; Мрк. 15, 34 слл.; Лук. 23, 44 слл.). Можно указать и на 9 казней египетскихъ. Достаточно оснований, заключаетъ авторъ, для того, чтобы священное для язычниковъ число 9 явилось для хри-

Будеть, кажется, правильнѣе соединить вмѣстѣ оба эти объясненія, которыя не исключаютъ, а дополняютъ одно другое, и полагать, что христіане могли принять, вмѣсто 9, число 7 и подѣ влияніемъ Библии и изъ желанія—въ этомъ пунктѣ—разойтись съ язычниками. Право соединить вмѣстѣ оба мотива даютъ приведенныя выше слова Августина. Слѣдуя второму мотиву, христіане оказывались не вполне вѣрными самимъ себѣ: въ другихъ случаяхъ они брали нѣчто и у язычниковъ, влагая лишь во взятое христіанскій смыслъ и внося новое содержаніе. Но полной послѣдовательности въ человѣческихъ дѣйствіяхъ никогда не бываетъ.

Другое число, замѣнявшее у христіанъ языческое 9, есть число 10. Поставивъ на мѣсто 9-ти число 10, христіане округляли эннеаду до декады, т. е. шли по пути, по которому раньше ихъ шли и язычники. Иеронимъ, высказавшійся противъ числа 9, выразилъ священное значеніе системы декады, какъ читаемъ у Вельфлина, въ опредѣленной формулѣ. Въ своемъ комментарий на Амос. 5, 3 («*urbs, de qua egrediebantur mille, relinquentur in ea centum, et de qua egrediebantur centum, relinquentur in ea decem in domo Israel*») онъ пишетъ: *secunda beatitudo est in decade, tertia in hecatontade; quartus numerus, qui millenario continetur, de decem constat hecatontadibus*. Подобнымъ же образомъ объясняетъ онъ мѣсто изъ книги пророка Захаріи 5, 2 («*longitudo voluminis viginti cubitorum, latitudo eius decem cubitorum*»): *in vicesimo, qui ex duabus decadibus efficitur, austera et tristia nuntiantur; in decimo, id est una decade, meliora et prospera*. Григорій Великій пишетъ: *denarius numerus perfectus est, quia lex in decem praeceptis concluditur; solet in centenario numero plenitudo perfectionis intelligi; per ter ductum centenarium perfecta cognitio Trinitatis designatur*. Прилагается здѣсь къ числу 10 (въ его простой и—затѣмъ—сложной формѣ) то же самое опредѣленіе, которое язычники прилагали къ числу 9 ¹⁾. Это, по мнѣнію Вельфлина, доказываетъ ясно, что именно декада стала на мѣсто эннеады ²⁾. И африканецъ Тихоній придавалъ

стіанъ не священнымъ.—Но вѣдь именно смертію Христовою совершилось искупленіе грѣшнаго человечества.

¹⁾ Срав. Senec. Epist. 58 (pag. 173 по изд. 1741 г.): *perfectissimum numerum, quem novem novies multiplicata componunt*, и сужденіе о числѣ 9, какъ *numerus perfectus*, въ Wernsdorf, VI, 2, pag 697.

²⁾ Wölfflin, Zur Zahlensymb. 342.

числу 10 значение «совершенства» (*perfectio* ¹⁾). Павелъ Дьяконъ писалъ: *in novenario numero imperfecti manebunt; unum enim si addatur ad novem, quaedam effigies universitatis impletur.*

Изъ приведенныхъ выше словъ Григорія Великаго видно особое значеніе, усвоенное числу 100, которое представляло усиленіе знаменательнаго числа 10 и уже по этому должно было получить знаменательность. По той же отчасти причинѣ придавался особый смыслъ и числу 1000 (срав. мнѣнія о 1000-лѣтнемъ царствѣ Христовомъ).

Число 12, которое уже въ виду 12 колѣнъ избраннаго народа не могло быть безразлично для первыхъ христіанъ, особенно изъ іудеевъ, было освящено числомъ избранныхъ Господомъ 12 апостоловъ. Тихоній усвояетъ этому *numerus duodenarius* значеніе полноты или совершенства одинаково съ числами 7 и 10 ²⁾.

Какъ видимъ, одни изъ чиселъ, бывшихъ знаменательными и священными для до-христіанскаго міра, остались таковыми же и для христіанъ, хотя христіанская символика чиселъ, въ конкретномъ ея выраженіи, получила иной видъ и характеръ. Форма осталась; содержаніе явилось другое. Осталась же старая форма отчасти подъ дѣйствіемъ прежнихъ, жившихъ въ народномъ сознаніи, традицій. Христіанство вошло въ міръ, который жилъ уже долгою жизнію и въ которомъ сложились устойчивыя преданія. Въ уничтоженіи этихъ преданій полностью не было надобности, потому что въ нихъ видѣлись и проблески истины. Другія числа, знаменательныя въ глазахъ древнихъ, казались христіанскому сознанію сначала безразличными; но потомъ взглядъ многихъ христіанъ измѣнился.

И въ постановкѣ, и въ рѣшеніи относящихся сюда вопро-

¹⁾ Migne, P. L., XVIII, col. 49.

²⁾ *Ex legitimis numeris sunt septenarius, denarius, duodenarius. Idem est autem numerus, et cum multiplicatur: ut septuaginta, vel septingenti, vel toties in se: ut septies septem, aut decies deni. Sed aut perfectionem significant, aut a parte totum, aut simplicem summam etc. Tichonii Africi Lib. de septem reg. въ Migne Patr. lat., XVIII, 49 С.* Изъ церковной практики могутъ быть упомянуты 12 поклоновъ, полагаемыхъ по уставу православной церкви въ опредѣленные времена при богослуженіи, также—установленіе дванадесятихъ праздниковъ.

совъ наблюдается у древнихъ христіанъ значительная энергія мысли, отчасти напоминающая ту, которая обнаружилась въ сужденіяхъ писателей о христіанской символикѣ вообще. Этотъ интересъ къ предмету, далеко притомъ не первой важности, есть одно изъ проявленій бывшей ключемъ жизни древней Церкви.

Сужденія представителей христіанскаго мышленія о числахъ, особенно выраженныя людьми строго церковнаго направленія и иногда одобренныя большими церковными обществами, имѣютъ высокій церковно-историческій интересъ. Важны они и въ общей исторіи идей, занимавшихъ мысль культурнаго человечества.

Александръ Садовъ.

Иисусъ Христосъ—Спаситель міра, по богослужб- нымъ книгамъ православной церкви *).

II.

Ио исполненіи временъ придетъ Тотъ, о Комъ предрекали пророки и на Котораго предуказывали ветхозавѣтные образы. Цѣль пришествія Мессіи находится въ тѣснѣйшей связи съ состояніемъ ветхозавѣтнаго человѣчества. Цѣль эта представляется въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ слѣдующимъ образомъ. *Богъ сошелъ на землю для того, чтобы „вольною нищетою за милосердіе многое спасти міръ“.* А для сего необходимо было дать человѣку возможность осуществлять въ жизни основной законъ его бытія—законъ богоподобія, въ силу котораго образъ (человѣкъ) стремится къ своему Первообразу (Богу). Ветхозавѣтный человѣкъ не въ силахъ былъ исполнить этого закона, извративши свою нравственную природу со времени грѣхопаденія и впадши въ рабство грѣху. *„Соглася древле Адамъ и, богъ вождельвъ быти, не бысть: человекъ бываетъ Богъ, да бога Адама содѣлаетъ“.* Богъ сдѣлался человѣкомъ, чтобы человѣка сдѣлать „богомъ“, уподобить его Себѣ. Мы видѣли уже, каково было состояніе ветхозавѣтнаго человѣка. Нужно было, очевидно, существенно обновить его жизнь, чтобы цѣль эта была достигнута. Нужно было искоренить послѣдствія Адамова грѣха, чтобы дать такую возможность. И вотъ „Христосъ приидохъ болѣзнь всю отъяти Адамову, юже пострада злѣйшимъ совѣтомъ зміа, древле вкусивъ и сладости внѣ бывъ райскія и растлился“. Желая „установити (остановить, уничтожить) болѣзни человѣкомъ и поношенія, Онъ терпитъ расятіе поносное, и желчи вкушаетъ, Незлобиве, нашу горестъ отъемля злобную, уязвився, Слове, ребра пробожденіемъ, язвы наша яко Владыка пещѣля“. Онъ приоб-

*) Продолженіе. См. январь.

щается челоѣческой плоти отъ сѣмене Авраамова для того, чтобы „даровать челоѣку благодать и спасти образъ и обезтлѣти“, чтобы „паки обновить Свой образъ, истлѣвшій страстями“ и „въ первую одежду облечь мя“. Для Іудеевъ, да и для всего вообще міра требовалось новое древо жизни, чтобы устранить гибельный уклонъ челоѣчества въ сторону грѣха и чтобы такимъ образомъ побѣдить царствовавшую въ мірѣ смерть, какъ неизбежное слѣдствіе грѣха. Такимъ живоноснымъ древомъ и явился Христосъ. „Во іудею паки, Христе, грядеши, ищущую жизни, Ты—древо древомъ убити, желая обезсмертити умерщвленныя древле снѣдію“.

Богъ, по безконечной Своей благодати къ челоѣку, не могъ далѣе смотрѣть на ту бездну беззаконія, которая совершалась на землѣ и которая дѣлала челоѣка плѣнникомъ ада и смерти. Господь, выражаясь по челоѣчески, „не стерпѣ Своихъ рукъ созланіе зрѣти отъ льстиваго (отъ діавола) мучимо, приде разобратнымъ образомъ челоѣческой родъ избавити“, „да лютаго звѣря исхитиши мя“. „Языковъ чаяніе, Царь міра грядетъ ратника убити“, „да подастъ первозданному нынѣ рай: тогда и все естество избавится отъ прелести зміевы, и образъ падшій спасетъ, яко благопремѣнитель“.

Необходимо было обновить жизнь не однихъ іудеевъ, но и всего челоѣчества, которое въ своихъ вѣрованіяхъ и привычкахъ совершенно помрачило истинный законъ жизни. Нужно было всѣхъ призвать къ новозавѣтному царству и всѣмъ дать возможность начать новую жизнь. Для того и явился „безначальна Родителя Сынъ, Богъ и Господь“, чтобы „омраченная просвѣтити, собрати расточенная“. Вотъ Онъ „идетъ ко Іерусалиму, яко царь, сѣдя на жребяти осли. *языческое поклонитъ безсловесіе подъ яремъ Отцу*“.

Все же это въ свою очередь необходимо было, чтобы открыть челоѣку замкнутый для него рай. Потому то и „распятіе претерпѣлъ еси, Христе, и смерть вольную пріять, да челоѣки общники Божественнаго Твоего царствія сдѣлаеши“, „да сотвориши ихъ общники радости, силы Твоя горнія, Живодавче“. „Сего ради Богъ на землю сниде, да насть на небеса возведетъ“, „да заблудшее, горохищное, обрѣтъ овча, на рамо воспріимъ, ко Отцу принесетъ и Своему хотѣнію, съ небесными совокупитъ силами“.

Словомъ, Богъ такъ возлюбилъ міръ, что не пощадилъ Своего Единороднаго Сына, „да всякъ вѣруй въ Него не погибнетъ, но имать животъ вѣчный“.

Великое дѣло предстояло Спасителю міра; для совершенія его избранъ необычайный путь. Богъ, который одинъ только былъ въ состояніи сдѣлать желательный переворотъ въ жизни міра, долженъ былъ для этого воплотиться, такъ какъ „спасти челоѣка безъ челоѣка невозможно“. Въ виду этого „Сынъ Божій—Сынъ челоѣчъ бываетъ: да хуждшее

воспримъ, подасть ми лучшее“, т. е. чтобы, воспринявъ на себя плоть человѣческую, извращенную грѣхомъ, обновить чрезъ то ее. *Христу надлежало сдѣлаться полнымъ человекомъ, чтобы исцѣлить всего человѣка. „Всего мя воспріялъ еси весь въ совокупленіи неслитно, всему ми дая, Боже мой, спасеніе страстію Твоею, юже на крестѣ претерпѣлъ тѣлеснѣ“.* Богъ сдѣлался полнымъ человѣкомъ, но безъ личнаго грѣха: „не вѣдый грѣха и его ради бывъ, Господи, еже не былъ еси, воображаешься приѣмъ чуждое (плоть), да спасеши міръ“. Не имѣя своихъ личныхъ грѣховъ, Христосъ возложилъ на себя тяжелое бремя человѣческихъ грѣховъ, чтобы уничтожить ихъ. „Стояше (Предтеча), крещая въ быстринахъ Владыку, грѣхи всѣхъ человѣковъ вземлюща“, „распенся, Безгрѣшне, грѣхи всѣхъ взялъ еси, Христе“. Нужно было, чтобы „Праведникъ“ пострадалъ за „неправедники“. Иначе впрочемъ и не могло быть. Неправедный человѣкъ уже въ силу того, что онъ неправеденъ, не можетъ служить къ оправданію другихъ. Своей грѣховностью онъ обнаруживаетъ свою личную слабость и немощь въ отношеніи себя самого. Какъ же, спрашивается, можетъ онъ способствовать очищенію еще другихъ, обновленію всего міра? *„Рабу прегрѣшившу, бѣенъ бываетъ Владыка неповиненъ, рзгрѣшаяй моя согрѣшенія“.* „Ты, Господи, упокоилъ мя еси, претружденнаго трудомъ прегрѣшеній, препочивая на древѣ, Владыко: и взять поношеніе мое, имже пострадалъ еси, Исусе, поношеньми“.

Спасителю міра надлежало пройти тяжелый путь униженія, страданія и поношенія, надлежало быть распяту, чтобы этой „проклятой“ смертію возвратить человѣку потерянное имъ достоинство. Древомъ „Христосъ безчестную („проклятую“) подъять смерть, честь наложивъ высочайшую преступленіемъ лютѣ обезчестившимся“. *Необходимо было именно путемъ страданія, путемъ умирающаго и истощанія спасти человѣка.* „Распинаешься, и спасаеши мя: умираеши, и оживляеши мя. О благоутробія! о человѣколюбія Твоего! Кто видѣ? кто слыша Владыку за раба приѣмлюща смерть поносную?“ Приятенъ и легокъ былъ путь паденія первыхъ людей, труденъ и горекъ напротивъ путь возстановленія падшаго. И это вполне естественно. Мы знаемъ, какъ излечиваются человѣческія страсти и пороки: только серьезное леченіе ихъ, соединенное со всевозможными ограниченіями своихъ потребностей, искореняетъ ихъ и создаетъ въ человѣкѣ новое настроеніе. Такъ и Христу, взявшему на Свои рамена грѣхи всего міра, надлежало омыть ихъ не иначе, какъ путемъ величайшихъ страданій и самоотверженія, путемъ противоположнымъ пути паденія. Тамъ гордость и зависть, здѣсь необыкновенное смиреніе и самоуничженіе на пользу другихъ; тамъ пріятное чувственное удовольствіе, здѣсь—горесть страданій... *„Крестъ—за древо уразмно, за сладкую же пищу—желчь, Спасе мой, пріялъ еси, за тлѣніе же*

смерти—кровь Твою божественную изліялъ еси“. „Ты, возшедь на древо, о насъ болѣзнуеши волею, благоутробне Спасе, и терпиши язву примиренія ходатайственну и, подаеши спасеніе вѣрнымъ: еюже Твоему, Милостиве, вси примиримся Родителю“. Иисусъ Христосъ, такимъ образомъ, является ходатаемъ за родъ человѣческій предъ Своимъ небеснымъ Отцомъ. Онъ—*наша жертва* (жертва отъ людей) *Богу Отцу*: „якоже агнецъ воздвиглся еси на древо и Отцу жертва принеслся еси о насъ, Блаже“. „Единъ за всѣхъ восприемлехи смерть волею, Избавителю нашъ, Христе Боже“.

Зачатіе и рожденіе отъ Пресватоѣ Дѣвы Маріи Сына Божія было началомъ тѣхъ необычайныхъ событій, которыя совершились на землѣ 19-тъ вѣковъ тому назадъ. Уже одно „рожденіе отъ Дѣвы“ являлось для людей чѣмъ-то страннымъ и чудеснымъ, тѣмъ болѣе рожденіе Сына Божія, Бога. Могъ ли человѣкъ представить себѣ что-нибудь подобное? Онъ могъ допустить всевозможныя чудеса для спасенія рода человѣческаго, но совершившагося чуда онъ не въ силахъ былъ вообразить. Намъ скажутъ: а ветхозавѣтныя пророчества и прообразы? не говорятъ ли они о томъ, что ветхозавѣтный человѣкъ зналъ обо этомъ?—Да, ему открыто было это самимъ Богомъ, но не нужно забывать и того, что открыто было прикровенно, и съ другой стороны—того, что представить себѣ безсѣменное рожденіе Богочеловѣка человѣческой умъ всетаки не могъ. Преданіе сохранило намъ знаменательный въ этомъ отношеніи случай, когда одинъ старецъ (Симеонъ Богопріимецъ), недоумѣвая надъ пророчествомъ Исаи о рожденіи Еммануила отъ Дѣвы, хотѣлъ даже выскоблить слово „дѣва“ („alma“ — непорочная) изъ указаннаго пророчества.

Въ силу важности и необычайности этого событія, Святая Церковь въ своихъ пѣснопѣніяхъ особенно часто обращается къ нему и постоянно воспѣваетъ его. Да и можетъ ли человѣческой умъ когда-нибудь отрѣшиться отъ этого событія! „Кто Тебѣ не ублажитъ, Пресвятая Дѣва? кто-ли не воспоеетъ Твоего пречистаго рождества? безлѣтно-бо отъ Отца возсіявый Сынъ Единородный, Той-же отъ Тебѣ, чистый, пройде, неизреченно воплощся“. Въ Твоемъ рождествѣ, Богородица, совершилось сверхчеловѣческое дѣло. „*Чужде матеремъ дѣвство и странно дѣвамъ дѣторожденіе: на Тебѣ, Богородице, обоя устроишася. Тѣмъ Тя вся племена земная непрестанно величаемъ*“. Можемъ-ли мы не дивиться „богомужному рождеству Твоему, Пречестная? искушенія бо мужескаго не приемиши, Всенепорочная, родила еси безъ отца Сына плотію, прежде вѣкъ отъ Отца рожденнаго безъ матери“. Въ этомъ рожденіи начало нашего спасенія („днесъ спасенія нашего гл҃авизна и еже отъ вѣка таинства явленіе: Сынъ Божій сынъ Дѣвы бываетъ“)... Благодаря ему, человѣкъ снова увидѣлъ

Бога и притомъ близкимъ себѣ, воплотившимся: „Бога человекомъ невозможно видѣти, на Него же не смѣютъ чини ангельстїи взирати; Тобою бо, Всечистая, явися человекомъ Слово воплощено“. Сама природа трепещетъ совершившагося воплощенія: „ужасеся о семъ небо, и земли удившася концы; яко Богъ явися человекомъ плотски, и чрево Твое бысть пространнѣйшее небесъ“.

Какъ же воспѣвается это событіе и съ какихъ сторонъ?.. Сбылось знаменитое пророчество Исаи оъ Еммануилѣ—торжествуй, пророче! „*Исаіе ликуй, Дѣва нмѣ во чревь и роди Сына Еммануила, Бога же и человека, востокъ имя Ему*“. „Творецъ созданія и Богъ всѣхъ плоть человѣческую пріялъ изъ непорочныхъ утробы Твоея, всепѣтая Богородице“. Плоть Его не ранѣе была создана, а заа та именно въ утробѣ Богоматери: „пришелъ еси къ земнымъ, Христе, кромѣ тѣла и облекся въ плоть“, „ложесна Твоя, Богородице, престоль сотвори, и чрево Твое пространнѣе небесъ содѣла“. „Отъ Дѣвы—такимъ образомъ—прозяблъ жезлъ изъ корене Іессеева и цвѣтъ отъ него, Христе“. Произошло это знаменательное рожденіе вблизи небольшого іудейскаго городка Виѳлеема, при самой бѣдной обстановкѣ—въ пастушеской пещерѣ. „Изъ нѣдръ Отеческихъ низшелъ еси и несказаннымъ истощаніемъ юже по намъ нищету воспріялъ еси, паче естества, Человѣколюбче. Въ вертепѣ вселитися благоволимъ еси, Господе, и яко младенецъ сосцы питаешися, Зиждитель и Господь. Тѣмъ же звѣздою наставляеми волсви, дары Тебѣ приносятъ, яко Владыцѣ твари („искушено злато, яко Царю вѣковъ: и ливанъ, яко Богу всѣхъ: яко триднѣвному же мертвецю, смирну безсмертному“) „пастыріе и ангели дивляхуся, зовуще: слава въ вышнихъ Богу, на землю грядущему родитися, яко человекъ“. Всякая тварь вселенной спѣшитъ поднести Новорожденному свой даръ: „каждо отъ Тебѣ бывшихъ тварей благодареніе Тебѣ приносить. Ангелы пѣніе; небеса—звѣзду; волсви—дары; пастыріе—чудо; земля—вертепъ; пустыня—ясли; мы же—Матерь Дѣву“.

Для Своего воплощенія Господь избралъ самый чистый сосудъ отъ земли: „*Сынъ едину паче всея тваре, Чистая. чистоту Тя обрѣтъ*“. Сосудъ этотъ—молитвенный плодъ благочестивыхъ старцевъ Іоакима и Анны. «Анна славная нынѣ зачинаетъ Чистую („едину Чистую“), безплотнаго заченшую Господа преблагого, и-родити имать плотию имущую родити Христа“. Такими словами указывается съ одной стороны на то, что еще „прежде зачатія, Чистая, освятилася еси Богу (какъ плодъ молитвеннаго обѣта) и, рождшися на земли, даръ принеслася еси нынѣ Ему, исполняючи отеческое обѣщаніе“; указывается также на ту святость и чистоту, какою отличалась жизнь Пресвятой Дѣвы Маріи. По преданію Церкви, Богоматерь не совершила личнаго грѣха: „тѣло и душу нескверну Богу соблюдши, Чистая, Царь восхотѣ

Твоея доброты Христосъ и Матерь Своего воплощенія показа“, а отъ наслѣдственной порочности была предпочищена Духомъ Святымъ: „всю Тебе освяти Духъ Всесвятый, внутрь храма (въ храмъ) пребывающую и питаему пищею небесною. невѣста Отча прекрасная; сего ради была еси и Слова Родительница“. Отсюда и Родившійся отъ нея не имѣлъ никакого порока: „явился Христосъ, яко человекъ же, Агнецъ наречеса, непороченъ же, яко невкусенъ скверны, наша Пасха и, яко Богъ, истиненъ, совершенъ речеса“.

Чудесно совершилось самое зачатіе и рожденіе отъ Дѣвы Сына Божія. Это Божественное зачатіе произошло „безъ сѣмене“, „безъ хотѣній плотскихъ“, „безъ страсти и тли“; Господь „безстрастно вниде, несказанно изыде“; „безсѣменнаго зачатія рождество (дѣйствительно) несказанное, матере безмужныя нетлѣненъ плодъ“. Не было здѣсь и тѣхъ, крайне мучительныхъ материнскихъ страданій, которыми обыкновенно сопровождается появленіе на свѣтъ человека: „безъ истлѣнія родила еси, безъ болѣзней материнскихъ“; „тлѣнія не разумѣвши, Чистая“; „не истлѣвши дѣвства чистоту“. Какъ же это могло быть?—*„Эммануиль естества убо врата отверзе яко человекълюбецъ, дѣвства же ключи не разруши яко Богъ: но сице отъ утробы пройде, якоже слухомъ вниде: тако воплотися, якоже зачатся“.* Богоматерь, слѣдовательно, и по рождествѣ Эммануила осталась дѣвою. Такой примѣръ—единственный на землѣ: „едина пребываеши по рождествѣ, Владычице, дѣвственною добротою сіяючи, едина матернихъ избѣгла еси болѣзней: Бога бо едина родила еси“. „Сѣмени не познахъ въ зачатіи, поеть Святая Церковь отъ лица Богоматери, и тлѣнія не подъяхъ въ рожденіи: нынѣ же чиста есмь, якоже прежде, купно и по рождествѣ“. *„Дѣва родившая осталась приснодѣвой: Дѣва родити и матерныя не позна: но Мати убо есть, Дѣвою же пребысть“.*

Какъ же произошло это невозможное и непонятное для людей зачатіе? „Како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?“ спросила небезнаго вѣстника смущенная Дѣва (Лук. I. 34). „Духъ Божій Пресвятый приидеть, Пречистая, на Тя“, отвѣчать тотъ „и сила Вышняго осѣнитъ Тя; и родиши Сына, соблюдаяще Твое дѣвство неврежденно. — сей Сынъ есть неродословимъ“ (Его рожденіе нельзя поставить въ ряду человѣческихъ рожденій). Совершилось такъ, какъ благоговѣствовали небожитель: „Сила Вышняго Тя, Дѣво, осѣни наитіемъ Божественнаго Духа („осѣни къ зачатію браконейскусную), и плодоплодная Тя ложесна яко село показа сладкое: и тогда паче естества всяческихъ Господь, плоть и душу оживотворивъ, прииди Себѣ, пребывъ въ томъ же естествѣ“. Вся Святая Троица участвовала въ воплощеніи второй Впостаси, Сына Божія; только различнымъ образомъ: „въ Тебѣ, Чистая, тройческое таинство поется и славится: Отецъ бо

благоволи, и Слово вселися въ Тя, и Божественный Духъ Тебе остижи“.

Зачатіе безъ мужа казалось для людей страннымъ и неприемлемымъ, если только сердце ихъ не было приготовлено къ этому самимъ Господомъ. И вотъ Іосифъ, обручникъ Маріи („Твой мнимый отецъ по плоти“), видя обрученную ему Дѣву зачешую, сѣтуетъ ей и скорбитъ: „Маріе, что дѣло сіе, еже въ Тебѣ зрю? недоумѣю, и удивляюся, и ужасаюся: отай убо отъ мене буди вскорѣ. Маріе, что дѣло сіе, еже въ Тебѣ вижу? за честь, срамоту; за веселіе, скорбь: вмѣсто же хвалитися, укоризну ли принесла еси, ктому не терплю уже поношеній челоуѣческихъ; ибо отъ іерей изъ церкви Господни яко непорочну Тя пріяхъ, и что видимое!“ Только откровеніе Божіе успокоило взволнованнаго старца. Его волненіе вполне понятно. Вѣдь въ мірѣ челоуѣческомъ произошло нѣчто изумительное, выходящее изъ обычнаго порядка вещей. „Чина противнаго въ Тебѣ плотскаго есть рождество. Слово Божій: не кровь бо и плоть Твою святую плоть составиша, но Духа Святого прішествіе и Вышняго Божественное осѣненіе“. Дѣва раждаетъ и пребываетъ все-таки дѣвой: „и рождаеши, и дѣвствуеши, и пребываеши обоюду естествомъ дѣва; Раждейся обновляетъ законы естества, утроба же рождаетъ нерождающая“. „Кто слыша дѣтородную дѣву и матеръ безъ мужа? Маріе, совершаеши чудо“. Непостижимо это челоуѣческому уму: „вся паче смысла, вся преславная Твоя, Богородице, таинства, чистотѣ запечатанной и дѣвству храниму, мати позналася еси неложна, Бога рождши истиннаго“. „Но скажи ми, како?—не испытуй глубинъ дѣтородія: сіе вселестивно, паче челоуѣческаго ума постиженіе“. „Богъ, идъ же хоцетъ, побѣждается естества чинъ: творитъ бо, елика хоцетъ“.

Да, совершилось непостижимое и вѣчно приковывающее къ себѣ взоры челоуѣческіе событіе! „Превеліе чудо! Дѣва рождающая и рожденное—Богъ... О, таинства страшнаго! еже и мыслимое неизреченно пребываетъ, и зримое не поемлется“. „Отъ земнородныхъ кто слыша таковое? или кто видѣ когда, яко дѣва обретеса во чревѣ имущая и безболѣзненно младенца породшая?“ „Кто видѣ отроча, егоже не всѣя отецъ, млекоу питаема, или гдѣ видѣна бысть дѣва—мати?“ „Чистая—отроча раждаеши, Дѣва—млекоу доиши: како въ сію двою дѣвствуеши рождши!“

Много поразительнаго и ужасающаго для челоуѣка здѣсь и въ другомъ отношеніи. „Паче ума рождество Твое: рождаеши бо прежде Сущаго и млекоу питаеши несказанно Пищедавца міру; держиши же содержающаго вся, Христа единаго Избавителя намъ“. „Его же небо не вмѣсти, Дѣво Богородице, во чревѣ Твоемъ нетѣсномѣстно вмѣстися“. „Имѣй престоу—небо и подножіе—землю, во утробу вмѣщается Дѣвичу“. „Полный истощается насъ ради и пріем-

летъ безначальный отъ Тебя начало, Дѣва пренепорочная, и видится невидимый, и питай всяческая млекою питается, обновити челоуѣки промышляя“. „Днесъ Безначальный начинается, и Слово воплощается“ („одебелѣваетъ“). Странныя нынѣ видятся вещи: „како въ вышнихъ Отцу сосѣдай, въ яслѣхъ безсловесныхъ восхотѣвъ восклоняется? Како неосязаемый—въ пеленахъ? како вездѣ сый—въ вертепѣ?“ „*Да радуется тварь, зиждется бо Зиждитель и прежде Сый нынѣ нѣвъ познается Богъ*“.

Чудесно и то, что Сынъ Божій, родившись отъ Дѣвы, въ то же время неизмѣнно пребываетъ въ лонѣ Отчемъ. „Нѣдръ не отсупль Отческихъ, въ нѣдрѣхъ возлегли еси Дѣвы, на призваніе рода челоуѣческаго, его же подобіе (плоть кромѣ грѣха) за милосердіе, Исусе, носилъ еси“, или еще яснѣе: „не остави нѣдра Отча, якоже прежде вѣкъ пребысть: но горѣ весь Богъ со Ангелы, долѣ весь изъ Тебе съ челоуѣки, и вездѣ несказанно“. „Господи! аще и судилищу предсталъ еси отъ Пилата судимый, но не отступилъ еси отъ престола со Отцемъ сѣдай“. „И во гробъ зашелъ еси, и нѣдръ, Христе, отеческихъ никакоже отлучился еси: сіе славное и преславное купцо“. Словомъ,—„таинство странное вижу и преславное: небо—вертепъ, престоль херувимскій—Дѣву; ясли—вмѣстилище, въ нихже возлеже невмѣстимый Христосъ Богъ“. Самъ архистратигъ, посланный благовѣстити о такомъ чудномъ зачатіи, какъ бы изумился и невольно смолкнулъ: „Что убо стою и не глаголю Дѣвѣ: радуйся, благодатная, Господь съ Тобою“.

Чудесность воплощенія поражаетъ челоуѣка: „чудо Твое, Дѣво-мати, ужасаетъ всякій слухъ и помысль; ни языкъ землень, ни умъ безплотныхъ возможетъ рождество Твое сказати“. Вообще „изумѣваетъ умъ всякъ Твое рождество разумѣти“, т. е. умъ челоуѣческій теряетъ какъ бы всякую способность разсуждать, когда думаетъ постичь это таинство, „непостиженъ бо есть образъ рожденія“. *Только вѣрою можно воспринять это: „еже паче естества вѣрою приемь, Рожденному поклонися, елико хоцетъ бо—и можетъ“* *).

Священникъ М. Ашихминъ.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Наше „я“ въ загробномъ мірѣ.

Устойчивость и неизгладимость душевнаго содержанія.—Опытъ и наблюденіе.—Данныя естествонаучнаго изслѣдованія.—Физиологическія данныя въ пользу независимости этой устойчивости отъ тѣлесной организаціи.—Вопросъ о зависимости душевной дѣятельности отъ физиологической.—Роль головнаго мозга.—Опыты Біассона и др.—Фосфоръ, какъ необходимый элементъ мозга.—На какой выводъ дають право данныя физиологіи.—Данныя патологіи и выводъ.—Гипотеза загробнаго организма.

КАЖДОМУ изъ насъ суждено пережить тотъ неизбѣжный, страшный часъ, когда должно будетъ совершиться надъ нами таинство смерти.

Что же будетъ съ нами, съ нашимъ я, когда рушатся тѣлесныя узы и свободная отъ земныхъ оковъ душа оставитъ брненное тѣло? Сохранимъ ли мы свою личность въ потустороннемъ мірѣ? сохранимъ ли память о земномъ, сохранимъ ли тотъ кругъ знаній, которыя приобрѣтены нами во время земной жизни, кругъ желаній, чувствъ, стремленій, которыя, вмѣстѣ взятыя, составляютъ то, что называется индивидуальностью? Самый вопросъ о дѣйствительности потусторонней жизни—вопросъ старый и въ то же время вѣчноновый. Сколько вѣковъ, сколько тысячелѣтій существуетъ наша планета; до какой высокой степени развитія и культуры достигали и достигаютъ люди, а на вопросъ—есть ли загробная жизнь—человѣческимъ разумомъ не найдено положительнаго въ научномъ смыслѣ отвѣта, который былъ бы данъ съ опредѣленностью безапелляціонной, съ точностью математической формулы, съ ясностью логической необходимости. Если бы подобный отвѣтъ былъ данъ, то не было бы и сомнѣвающихся.

Конечно, религіи, въ особенности Богооткровенная христіанская религія, ясно и опредѣленно отвѣчаютъ на указанный вопросъ, но религіозныя истины—дѣло вѣры, а не знанія: онѣ воспринимаются и признаются сердцемъ, а не пытливымъ, свободнымъ, критикующимъ умомъ. Послѣднему нужны доказательства положительныя, доказательства опыта и посему едва ли когда человѣчеству посчастливится добиться вполне научнаго отвѣта на вопросъ о загробной жизни: потребное для сего условіе—«данныя опыта и наблюденія» въ области потусторонняго міра недоступны для человѣка: только собственнымъ опытомъ, по окончаніи расчетовъ съ земной жизнью, онъ фактически можетъ убѣдиться въ томъ, существуетъ ли жизнь за гробомъ.

Тѣмъ не менѣе во всѣ времена и у всѣхъ культурныхъ народовъ не прекращались и не прекратятся попытки мыслителей хотя сколько-нибудь проникнуть въ загробныя тайны, хотя сколько-нибудь приблизиться къ разрѣшенію нуднаго вопроса, и не только по мотивамъ теоретическимъ, по мотивамъ чистаго знанія, но и вслѣдствіе жажды бытія, жажды будущей жизни, въ которой человѣчеству можно было бы отрѣшиться и отдохнуть отъ разлитаго въ мірѣ зла, отъ печалей, болѣзней, слезъ и страданій, которыми въ избыткіи переполнено наше земное существованіе; жизни, гдѣ обитала бы правда, любовь и счастье. Эта жажда живетъ среди человѣчества и всегда будетъ жить, какъ лучъ свѣта среди густой темноты; какъ соломенка для утопающаго въ морѣ житейскаго горя: она окрыляетъ надеждой на лучшее будущее и вполне естественнымъ представляется подкрѣпить, оправдать эту надежду не только ученіемъ вѣры, но и данными научнаго знанія, насколько это послѣднее въ силахъ человѣческихъ.

Не касаясь въ настоящей статьѣ вопроса о тѣхъ данныхъ современныхъ положительныхъ наукъ, которыя въ извѣстной степени могли бы быть примѣнены въ пользу защиты истины безсмертія человѣческой души, посмотримъ, что можно привести въ пользу мнѣнія и надежды на то, что душа, по разлученіи ея съ тѣломъ, не явится какъ нѣчто безкачественное, а останется сама собою со всѣми пріобрѣтеніями изъ области умственнаго и нравственнаго развитія, однимъ словомъ что сохранится то наше Я, которое мыслило, запоминало, чувствовало, страдало и любило и не перестанетъ мыслить, помнить и любить. При этомъ считаемъ необходимымъ подчеркнуть.

что о недоступной для опытнаго наблюденія сферѣ мы можемъ судить лишь на основаніи аналогіи съ тѣмъ, что намъ достовѣрно извѣстно въ области земной жизни. умозаключать отъ извѣстнаго къ неизвѣстному.

Что же намъ извѣстно такого, на основаніи чего мы можемъ полагать, что душа за гробомъ останется сама собою, что личность наша не уничтожится, не расплывется?

Въ настоящее время считается научноустановленнымъ тотъ фактъ, что разъ воспринятое душою—уже не пропадаетъ, не изглаживается, пока живъ человѣкъ, а прочно хранится въ тайникахъ души. Когда старцы, убѣленные сѣдиной, часто несущіе на своихъ плечахъ вторую сотню лѣтъ, вспоминаютъ свое отдаленное прошлое, исторію своего дѣтства, то очевидно, что воспринятое ими десятки лѣтъ тому назадъ живо въ нихъ, не утрачено. Извѣстны рассказы уже почтенныхъ по возрасту людей, стоявшихъ лицомъ къ лицу со смертію, рассказы о томъ, что въ критическія минуты жизни они вспоминали съ замѣчательною ясностію и до мельчайшихъ подробностей свою протекшую жизнь. Это засвидѣтельствовано многими учеными. Такъ Макарію, въ сочиненіи Du Sommeil, ясно и опредѣленно говорить, что въ моменты смертельной опасности многимъ случалось видѣть передъ собою картины прошлаго со всѣми подробностями. «Я знакомъ съ этимъ фактомъ, прибавляетъ онъ, по собственному опыту. Однажды, купаясь въ Сенѣ, я сталъ тонуть. Въ это мгновеніе всѣ поступки моей жизни какъ бы волшебствомъ предстали предъ испуганными взорами моего духа» ¹⁾. Профессоръ Глаголевъ въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи» за 1893 г. ²⁾ приводитъ интересный случай съ господиномъ, попавшимъ подъ курьерскій поѣздъ. Прогуливаясь однажды по полотну желѣзной дороги, упомянутый господинъ услышалъ сзади себя шумъ приближающаго поѣзда. Сообразивъ, что это курьерскій поѣздъ и что онъ настигнетъ его ранѣе, чѣмъ онъ успѣетъ сойти въ сторону, онъ успѣваетъ только лечь между рельсами. И вотъ—рассказываетъ онъ—въ то полумгновеніе, когда надъ нимъ неслись вагоны, онъ вспомнилъ всю свою жизнь, начиная съ тѣхъ моментовъ дѣтства, когда онъ сталъ помнить себя. Въ этомъ примѣрѣ мы опять имѣемъ ясное доказательство того, что впечатлѣнія давно минувшихъ лѣтъ утрачены не были.

¹⁾ Д-ръ Симонъ „Міръ грезъ“, стр. 170.

²⁾ Кн. 20, стр. 10 статьи „Вопросъ о безсмертіи души“.

Правда, существуютъ факты и другого порядка, которые, повидимому, говорятъ за возможность полного уничтоженія душевныхъ приобрѣтеній, прежняго душевнаго содержанія. Такой фактъ приводитъ Герценъ въ своей «Общей физиологіи души».

Одна англійская дама, госпожа Н., рассказываетъ Герценъ, пользовалась прекраснымъ здоровьемъ до своей свадьбы, а также и въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ послѣ замужества. Потомъ она начала терять аппетитъ, страдать меланхоліей и спать долѣе обыкновеннаго. Разсчитывая на благоприятное вліяніе перемѣны климата, она уѣхала въ Шотландію, гдѣ была подъ наблюденіемъ профессора Шарпея. Шарпей нашелъ состояніе ея здоровья удовлетворительнымъ и только въ психической сферѣ могъ отмѣтить ослабленіе памяти и вниманія. Между тѣмъ сонливость госпожи Н. стала все болѣе и болѣе усиливаться и вскорѣ дѣло дошло до того, что она стала засыпать во всякое время и во всевозможныхъ положеніяхъ и при томъ—глубокимъ сномъ. Было одно только средство разбудить ее, а именно—поставить на ноги и заставить сдѣлать нѣсколько шаговъ. Наконецъ, въ первыхъ числахъ іюня она заснула такъ крѣпко, что, несмотря на всѣ принятыя мѣры, разбудить ее не удалось. Она проспала такъ, за исключеніемъ нѣсколькихъ короткихъ моментовъ пробужденія, до первыхъ чиселъ августа. Съ этого времени сонъ ея сталъ прерываться все болѣе и болѣе продолжительными промежутками бодрствованія и наконецъ она стала спать столько-же, сколько и въ нормальномъ состояніи. Но въ душевной жизни ея произошла необычайная перемѣна. Госпожа Н. забыла рѣшительно все: ея душевный міръ превратился въ *tabula rasa*. Все было для нея ново. Она ничего не знала и никого не узнавала, не исключая и мужа; была весела и восхищалась всѣмъ, что видѣла и слышала, какъ ребенокъ. Нужно было вновь приступить къ ея воспитанію. Она снова научилась читать, но пришлось начинать съ азбуки, такъ какъ больная перезабыла всѣ буквы; потомъ она научилась составлять слоги, слова и пр. Съ теченіемъ времени больная возстановила въ извѣстной степени свое образованіе, но у ней не сохранилось ни малѣйшаго воспоминанія о томъ, что вновь заученныя свѣдѣнія были когда-то ей извѣстны, что она жила другой жизнью ¹⁾.

¹⁾ Герценъ „Общая физиологія души“. Стр. 217—220.

Фактъ, дѣйствительно, поразительный и на первый взгляд онъ идетъ въ разрѣзъ съ утвержденіемъ о неизгладимости изъ души пріобрѣтеннаго ею содержанія; но, вдумавшись въ него внимательнѣе, мы найдемъ, что въ сущности онъ доказывалъ лишь возможность феноменальнаго забвенія, а отъ забвенія до уничтоженія—дистанція огромнаго размѣра. «Забвеніе говоритъ Тейхмюллеръ въ своемъ сочиненіи о безсмертіи души, вовсе не есть доказательство потери или несуществованія, но доказываетъ только то, что нѣтъ посредничества между забытымъ представленіемъ и нынѣшнимъ сознаниемъ. Какъ часто бываетъ, что сами мы не можемъ вспомнить того или другого событія и считаемъ тѣ представленія совершенно утраченными, но если кто другой напомнитъ намъ одно изъ дѣйствовавшихъ при этомъ лицъ или даже какое-либо случайное обстоятельство, то казавшееся забытымъ и даже утраченнымъ внезапно опять приходитъ въ сознаніе, приходитъ на память и мы бываемъ въ состояніи совершенно точно рассказать событіе. Итакъ, не достовало только посредничества между требовавшимся представленіемъ и настоящимъ сознаниемъ, того, что мнемотехники называютъ мостомъ. Бываетъ, что мы забываемъ извѣстныя представленія на многіе годы, даже на десятки лѣтъ, однако не утрачиваемъ ихъ, и вотъ—товарищъ дѣтства, возвратившійся изъ Америки, или иное обстоятельство пробуждаетъ въ насъ эти забытыя представленія съ такою силою и живостью, что съ удивленіемъ замѣчаемъ, какъ крѣпко и мощно способны дѣйствовать на насъ представленія, о существованіи которыхъ мы давно уже и знать не знали. Итакъ, заканчиваетъ Тейхмюллеръ, забвеніе не есть доказательство утраты»¹⁾).

Если мы обратимся къ даннымъ патологіи, то въ нихъ найдемъ полное подтвержденіе мнѣнія Тейхмюллера. Помѣшанные, свидѣтельствуетъ Маудсли, говорятъ о такихъ сценахъ и событіяхъ своей жизни, о которыхъ у нихъ не сохранилось ни малѣйшаго воспоминанія въ нормальномъ состояніи²⁾).

Тотъ же Маудсли говоритъ, что больной въ лихорадкѣ можетъ декламировать цѣлыя страницы на языкѣ, котораго совершенно не знаетъ и не понимаетъ, если только ему случайно привелось слышать эти страницы. Достаточно, продол-

¹⁾ Тейхмюллеръ „Безсмертіе души“. Стр. 139—140.

²⁾ См. Д-ра Симона „Миръ грезъ“. Стр. 169.

жаеть этотъ же ученый, увидѣть во снѣ школу, чтобы пережить вновь когда то пережитыя въ ней впечатлѣнія ¹⁾).

Извѣстенъ также случай со служанкой пастора, въ лихорадочномъ бреду воспроизводившей наизусть цѣлыя страницы непонятнаго для нея еврейскаго текста Библии, которая ей приходилось слышать, когда пасторъ, занимаясь изученіемъ Библии въ подлинникѣ, читалъ вслухъ. «Между тѣмъ, какъ комментируетъ этотъ случай профессоръ Глаголевъ, служанка вѣроятно, только краемъ уха слышала чтеніе еврейскаго текста и едва ли обращала много вниманія на произносимыя звуки» ²⁾. Можно указать еще на Льюиса, который совершенно забылъ, а потомъ вспомнилъ испанскій языкъ ³⁾.

Если, такимъ образомъ, мы имѣемъ въ распоряженіи факты, съ несомнѣнностью свидѣтельствующіе о томъ, что вообще не исчезаетъ ни одно изъ полученныхъ душою впечатлѣній, хотя бы послѣднія воспринимались даже помимо сознанія, то ясно само собою, что забвеніе хотя бы цѣлаго періода жизни не можетъ ничего говорить противъ неизгладимости душевнаго содержанія. Нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что при благопріятныхъ условіяхъ упоминаемая Герценомъ англичанка Н. исполнила бы и весь забытый періодъ жизни, какъ это случилось съ другимъ феноменомъ, упоминаемымъ тѣмъ же Герценомъ. Вотъ что передаетъ Герценъ.

Одна молодая американка, проснувшись отъ продолжительнаго сна, забыла все, что она знала. Ей пришлось всему учиться заново. Она, какъ и упомянутая выше англичанка Н., должна была заново учиться читать по складамъ, писать, считать, знакомиться съ окружающими предметами и лицами. Спустя нѣсколько мѣсяцевъ она опять погрузилась въ глубокій сонъ и проснулась такою же, какою была до перваго продолжительнаго сна, со всѣми знаніями и воспоминаніями молодости, но за то—позабывъ все, что было въ промежуткѣ между этими снами. Въ продолженіи слишкомъ четырехъ лѣтъ она періодически переходила отъ одного состоянія къ другому ⁴⁾. Этотъ случай приводитъ также и Тэнъ въ своемъ сочиненіи «Объ умѣ и познаніи» ⁵⁾.

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Вопросы Философіи и Психологіи. 1893 г. Кн. 20, стр. 10 спеціального отдѣла.

³⁾ См. у Глаголева — тамъ же.

⁴⁾ Герценъ „Общая физиологія души“. Стр. 208.

⁵⁾ Тэнъ „Объ умѣ и познаніи“. Томъ I, стр. 98.

Въ исторіи этой американки для насъ важно то, что, утративъ, повидимому, послѣ перваго ненормальнаго сна все душевное содержаніе, какъ и англичанка Н., она, послѣ вторичнаго глубокаго сна, вспомнивъ забытое, явилась живымъ доказательствомъ того, что фактъ забвенія не есть еще вмѣстѣ съ тѣмъ и фактъ уничтоженія.

Подобные же факты забвенія, смѣняющагося затѣмъ воспоминаемъ, нерѣдко бываютъ съ людьми, перенесшими тяжелыя болѣзни, въ особенности болѣзни мозга. У этихъ лицъ, во время болѣзни, исчезали, повидимому, также цѣлыя области представленій, благодаря чему они не узнавали даже самыхъ близкихъ имъ лицъ, своего семейства. Но если бы представленія о лицахъ, принадлежащихъ къ семейству, какъ справедливо замѣчаетъ Тейхмюллеръ, совершенно исчезали, то выздоравливающіе никогда бы не могли признать своихъ опять за своихъ; а если воспоминанія возвращаются, то, значить, они не были утрачены и имъ не доставало лишь моста, посредничества. «Правда, продолжаетъ тотъ же ученый, патологическія состоянія доказываютъ, что больное или здоровое состояніе мозга не безразлично для нашей способности воспоминанія, но не потому, конечно, чтобы воспоминаемое сидѣло въ мозгу, а потому, что наша душа, единственная носительница всѣхъ представленій, функціонируетъ только подъ вліяніемъ мозга, какъ и скрипачъ можетъ играть лишь тогда, когда скрипка въ надлежащемъ состояніи, хотя его искусство не сидитъ въ деревѣ или струнахъ. А если воспоминаніе къ указаннымъ больнымъ никогда не возвращается, то это доказываетъ только то, что не возвратилось такое состояніе нервовъ, которое взяло бы на себя посредничество между представленіями, а слѣдовательно возвратило бы и воспоминаніе»¹⁾). Итакъ, по отношенію къ здѣшней земной жизни является твердоустановленнымъ тотъ фактъ, что ничто, воспринятое душою хотя бы даже и безсознательно, не изглаживается изъ нея, не утрачивается ею.

Теперь является вопросъ: если воспроизведеніе представленій, воспоминаніе зависитъ отъ условій фізіологическихъ, отъ того или иного состоянія мозга, то и устойчивость, сохранность этихъ представленій не зависитъ ли отъ тѣхъ же условій?

¹⁾ Тейхмюллеръ „Вѣзмертіе души“. Стр. 141.

Физиологи, а за ними и философы материалистическаго направленія, конечно, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ большинствѣ случаевъ утвердительно, утверждая, что всякія впечатлѣнія оставляютъ слѣдъ въ мозгу, вслѣдствіе чего и возможны воспоминанія. Съ ихъ точки зрѣнія хранителемъ представленій является мозгъ. Однако тѣ же физиологи научно обосновали и тотъ фактъ, что молекулярный составъ нашего тѣла въ теченіи извѣстнаго срока, не превышающаго 7 лѣтъ, совершенно измѣняется.

На это обстоятельство величайшей важности обратилъ вниманіе и извѣстный защитникъ истины безсмертія человѣческой души докторъ Шилтовъ и очень основательно возразилъ своимъ коллегамъ, что если впечатлѣнія и оставляютъ слѣдъ въ мозгу, то «съ удаленіемъ всѣхъ старыхъ частичекъ мозга исчезнуть вмѣстѣ съ ними и всякіе слѣды» ¹⁾. Если хранителемъ впечатлѣній является мозгъ, въ теченіи семилѣтняго срока совершенно обновляющійся въ своемъ составѣ, то чѣмъ и какъ можно объяснить, что старцы съ изумительными подробностями помнятъ о своемъ дѣтствѣ, объ обстоятельствахъ жизни, бывшихъ 70—80 лѣтъ тому назадъ, не смотря на то, что за этотъ періодъ времени молекулярный составъ ихъ мозга перемѣнился 10 и болѣе разъ? и не только мозга, но и всего тѣлеснаго организма.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть данъ только одинъ, что вовсе не мозгъ, не тѣлесный организмъ является хранителемъ душевныхъ образовъ, представленій. Возобновляются въ памяти эти представленія, находятся въ кругѣ сознанія дѣйствительно при условіи необходимыхъ физиологическихъ функций, но хранятся они могутъ лишь въ томъ, что, при неоднократномъ полномъ обновленіи молекулярнаго состава тѣла, остается по природѣ своей неизмѣннымъ, тождественнымъ, а этому условію неизмѣнности, тождественности въ человѣкѣ удовлетворяетъ лишь его душа.

Если, такимъ образомъ, душевныя впечатлѣнія, душевные образы въ здѣшней земной жизни никогда не изглаживаются и если хранителемъ ихъ является не тѣлесный организмъ, а сама же душа, то у насъ нѣтъ рѣшительно никакихъ препятствій къ умозаключенію о томъ, что душевное содержаніе остается въ душѣ и по разлученіи ея съ тѣломъ; нѣтъ никакихъ

¹⁾ Д-ръ Шилтовъ „О безсмертіи души“. Стр. 25.

основаній оспаривать, что душа унесетъ съ собою въ загробный міръ всѣ тѣ представленія, которыя были приобрѣтены ею во время связи ея съ тѣломъ.

Конечно, обосновать въ предѣлахъ возможности ту мысль, что мы и за гробомъ сохранимъ приобрѣтенные образы и представленія, еще не значитъ доказать, что въ загробной жизни мы будемъ въ состояніи мыслить, чувствовать, наслаждаться отрѣшеніемъ отъ слезъ и страданій и всѣми вообще благами, стремленіе къ которымъ порождаетъ въ насъ жажду будущей жизни, будемъ въ состояніи продолжать любить дорогихъ намъ существъ и такъ сказать ощущать въ себѣ эту любовь. Не можетъ ли случиться такъ, что силы мышленія, чувствованія, желаній—всѣ вообще душевныя силы, развитыя во время земной жизни и перенесенныя въ міръ потусторонній, окажутся въ состояніи потенциальномъ, а не дѣятельномъ, кинетическомъ? Не можетъ ли случиться, что душа окажется въ состояніи, такъ сказать, оцѣпенѣнія, подобномъ тому, когда человѣкъ находится въ глубокомъ обморокѣ и вообще въ состояніи безсознательномъ?

На опасность оказаться въ такомъ состояніи указываютъ намъ фізіологи.

Что же они говорятъ?

Они говорятъ, что во всякой душевной дѣятельности всегда и непремѣнно сосуществуетъ дѣятельность фізіологическая: безъ послѣдней немислима и первая.

Бэнъ, профессоръ Эбердинскаго университета, говоритъ: «мы имѣемъ всѣ причины думать, что всѣ наши умственные процессы непремѣнно сопровождаются соотвѣтствующими имъ матеріальными процессами. Отъ возникновенія ощущенія до окончанія вызваннаго имъ внѣшняго движенія происходящій при этомъ рядъ душевныхъ процессовъ ни на минуту не отдѣляется отъ своихъ физическихъ спутниковъ» ¹⁾. Первенствующая роль въ этой фізіологической дѣятельности, сопровождающей душевную, принадлежитъ головному мозгу. «Центромъ всѣхъ душевныхъ движеній, говоритъ Бюхнеръ, всѣхъ процессовъ мысли, сознательныхъ ощущеній и воли, наконецъ — всѣхъ нравственныхъ движеній, по теперешнему состоянію нашихъ свѣдѣній, мы должны считать мозгъ чело-вѣка» ²⁾. Научкой констатировано, говоритъ профессоръ Чел-

¹⁾ Бэнъ. „Душа и тѣло“, стр. 149—150.

²⁾ Бюхнеръ. „Фізіологическія картины“, стр. 25.

пановъ, что дѣятельность сознанія сопровождается слѣдующими явленіями: а) приливомъ крови къ мозгу; б) повыше-ніемъ температуры его и в) увеличеніемъ количества химическихъ продуктовъ, происходящихъ вслѣдствіе окисленія тканей» ¹⁾).

Мозгъ, какъ наукой установлено, функціонируетъ подобно другимъ органамъ. напр. мускуламъ во время ихъ дѣятельности. Усиленной умственной работѣ соотвѣтствуетъ и усиленная дѣятельность мозга. Это особенно краснорѣчиво подтверждаютъ опыты Біассона. Окисленіе мозга, какъ доказано физиологическими изслѣдованіями, производитъ между, другими солями, фосфорнокислыя и сѣрнокислыя. Біассонъ точно взвѣсилъ фосфаты и сульфаты, входившіе въ его организмъ путемъ питанія и вышедшіе путемъ изверженія и узналъ, что количество указанныхъ солей было гораздо болѣе значительно тотчасъ вслѣдъ за умственной работой ²⁾).

«Прекращеніе доступа артеріальной крови къ высшимъ мозговымъ центрамъ, продолжаетъ Челпановъ со словъ Paulhan'a, производить прекращеніе сознанія. Качество и количество крови, циркулирующей въ этихъ центрахъ, производитъ замѣтныя измѣненія въ характерѣ душевныхъ явленій. Шредеръ-фонъ-деръ-Колькъ рассказываетъ про одного пациента, что когда пульсъ его вслѣдствіе приема digitalis'a доходилъ до 50—60 ударовъ въ минуту, больной былъ спокоенъ; когда пульсъ поднимался до 90 ударовъ—онъ приходилъ въ маниакальное состояніе. Другой врачъ рассказываетъ, что его пациентъ при 40 ударахъ пульса въ минуту былъ въ полусонномъ состояніи; при 50—60 ударахъ въ меланхолическомъ; при 70 — виѣ себя; при 90 — приходилъ въ бѣшенство» ³⁾. Наконецъ, безусловно важное значеніе для душевной дѣятельности имѣетъ химическій составъ мозга, въ частности—наличность въ немъ того или иного количества фосфора. Болѣе рѣзко и опредѣленно выразился по этому поводу Мошешоттъ, провозгласивъ, что «безъ фосфора нѣтъ мысли» ⁴⁾.

Основываясь на указанной фактической сторонѣ отношеній между психической и физиологической дѣятельностью, фи-

¹⁾ Челпановъ. „Мозгъ и мысль“. См. „Міръ Божій“ за 1896 г., кн. 2; стр. 129.

²⁾ См. у Челпанова; стр. 131.

³⁾ Ibid., стр. 130—131.

⁴⁾ См. у Вюхнера „Сила и матерія“ (Kraft und Stoff) стр. 274.

зіологи и мыслители матеріалистическаго направленія приходятъ къ выводу, что мышленіе—это отправленіе мозга.

Если это такъ, то, конечно, съ разрушеніемъ мозга душа человѣческая не можетъ мыслить, желать и чувствовать. Если даже она и продолжаетъ существовать по разлученіи съ тѣломъ и остается со всѣмъ прибрѣтеннымъ содержаніемъ, то не иначе, какъ въ состояніи оцѣпенѣнія, полной бездѣтельности, какъ бы замерзшая: нѣтъ фосфора—нѣтъ и дѣятельности душевной.

Но не заключается ли въ означенныхъ выводахъ естествовѣдовъ передержки, недоразумѣнія?

«Принимая мышленіе и отправленіе мозга за одно и то же.—говоритъ Вундтъ въ своемъ сочиненіи «Душа человѣка и животныхъ»,—естествоиспытатель самъ погрѣшаетъ противъ перваго правила естествонаучной логики. Это правило говоритъ, что связь между явленіями можно считать причинною только тогда, когда можно доказать ея необходимость. Но никакіе процессы въ мозгѣ не даютъ намъ средствъ объяснить происхожденіе отъ него мысли»¹⁾. Продолжая развивать свой взглядъ Вундтъ приходитъ къ выводу, смыслъ котораго тотъ, что на основаніи фізіологическихъ явленій, сопровождающихъ психическую дѣятельность, еще нельзя сказать опредѣленно, что для психической дѣятельности, кромѣ отправленій мозга, не нужны еще какія-либо другія условія²⁾.

Если вдуматься во всѣ вышеприведенныя данныя фізіологіи, то единственный выводъ, на который даетъ право логика, будетъ тотъ, что фізіологическая, въ частности мозговая дѣятельность, въ виду связи въ здѣшней жизни души и тѣла, является въ здѣшней же жизни условіемъ мышленія, условіемъ психической дѣятельности, но не источникомъ и причиной ея.

Возьмемъ извѣстный фактъ изъ химіи. Химическое средство обнаруживается лишь тогда, когда имѣется въ наличности опредѣленное количество теплоты. Понижайте постепенно температуру и химическое средство, постепенно ослабѣвая, перестанетъ, наконецъ, дѣйствовать совершенно. Дѣятельность химическаго средства возможна, такимъ образомъ, лишь при извѣстной температурѣ. Однако можно ли утверждать отсюда,

¹⁾ Вундтъ. „Душа человѣка и животныхъ“. Изданіе 1865 г., т. I; стр. 17—20.

²⁾ Тамъ же.

что теплота — причина сродства? Очевидно нѣтъ. «Теплота не химическое сродство, говоритъ Арманъ Сабатье, у котораго мы и заимствовали этотъ примѣръ: она только одно изъ условій его дѣйствія»¹⁾).

То же самое можно сказать и о необходимости фосфора для мышленія.

Если факты подтверждаютъ формулу Молешотта, что безъ фосфора нѣтъ мысли, то они даютъ право утверждать только то, что присутствіе фосфора въ мозгѣ представляетъ собою одно изъ условій мышленія, но вовсе не доказываютъ того, что фосфоръ причина мышленія.

Не излишне замѣтить при этомъ, что на нѣкоторыхъ фактахъ, приводимыхъ физиологами въ подтвержденіе ихъ мнѣнія о зависимости психическихъ явленій отъ физиологическихъ, можно обосновать и противоположное мнѣніе, а именно о зависимости физиологическихъ явленій отъ душевной дѣятельности. Возьмемъ тотъ, отмѣченный физиологами фактъ, что, при напряженной работѣ мысли, физиологическое состояніе характеризуется увеличеніемъ въ выдѣленіяхъ количества фосфорнокислыхъ солей. Опыты Біассона, о которыхъ мы упоминали выше, въ достаточной степени подтверждаютъ достовѣрность этого факта. Но еще вопросъ: потому ли въ томъ или другомъ случаѣ человекъ усиленно мыслилъ, что мозгъ имѣлъ возможность сильно окисляться, въ результатѣ чего появилось значительное выдѣленіе фосфорно-кислыхъ солей или наоборотъ — потому мозгъ и окислялся сильно, что психическая дѣятельность была напряжена, что человекъ усиленно мыслилъ?

Ничуть не болѣе въ пользу причинной зависимости психической дѣятельности отъ физиологической свидѣтельствуютъ и факты изъ патологии, на которые любятъ ссылаться философы матеріалистическаго направленія, и на основаніи которыхъ они утверждаютъ, что когда мозгъ находится въ состояніи патологическомъ, тогда психическія явленія становятся ненормальны.

Надо, впрочемъ, замѣтить, что по вопросу о связи ненормальныхъ психическихъ процессовъ съ патологическимъ состояніемъ мозга, между физиологами существуетъ значительное

¹⁾ Сабатье: „Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма“. Изд. 1897, стр. 59.

разногласіе. «Самые добросовѣстные изслѣдователи, говоритъ Струве въ своей диссертациі на степень доктора философіи, передаютъ намъ факты, въ которыхъ съ одной стороны рѣзкія ненормальности психическихъ явленій не соединяются ни съ какими видимыми патологическимъ измѣненіями мозга; а съ другой стороны—самыя поразительныя поврежденія мозга не влекутъ за собою никакихъ значительныхъ психическихъ измѣненій»¹⁾. Въ подтвержденіе своихъ словъ Струве ссылается на знаменитаго изслѣдователя Жорже, физиолога Фолькмана и психіатра Лейдесдорфа, изъ которыхъ послѣдній съ полною опредѣленностью говоритъ, что всѣ патологическія явленія въ мозгѣ, соединяющіяся съ сумасшествіемъ, встрѣчаются также и безъ него²⁾.

Поль Жанэ въ своемъ сочиненіи «Мозгъ и мысль» приводитъ подобные же отзывы физиологовъ. Между прочимъ, онъ указываетъ на Эскироля, котораго называетъ однимъ изъ осторожнѣйшихъ изслѣдователей патологической области. Эскироль утверждаетъ на основаніи цѣлой серіи фактовъ, что всѣ замѣчаемыя у сумасшедшихъ поврежденія мозга часто оказываются и въ трупахъ совершенно нормальныхъ личностей³⁾.

Если это такъ, если при совершенно-одинаковыхъ патологическихъ явленіяхъ въ мозгѣ у двухъ разныхъ лицъ одно оказывается здравомыслящимъ, а другое сумасшедшимъ, то само собою понятно, что сумасшествіе это не стоитъ въ причинной зависимости отъ болѣзни мозга, а продолжая развивать эту мысль далѣе, мы въ указанномъ фактѣ и ему подобныхъ найдемъ новое подтвержденіе того, что физиологическія явленія не служатъ источникомъ и причиной психическихъ.

Однако, другая категорія физиологовъ не согласна съ мнѣніемъ вышеуказанныхъ ученыхъ изслѣдователей. Они утверждаютъ, что патологическія явленія въ мозгѣ сумасшедшаго и здравомыслящаго хотя и могутъ представляться тождественными, но на самомъ дѣлѣ не таковы; что у больныхъ могутъ быть поврежденія, ускользящія отъ нашихъ чувствъ вслѣдствіе недостаточности нашихъ средствъ къ изслѣдованію и что сумасшествіе можетъ производиться не тѣмъ общимъ физиологическимъ уклоненіемъ, которое встрѣчается и у здравомысля-

¹⁾ Струве: „Самостоятельное начало душевныхъ явленій“. Стр. 98.

²⁾ Ibid. Стр. 100.

³⁾ Поль Жанэ: „Мозгъ и мысль“. Стр. 35.

щихъ, а тѣмъ плюсомъ уклопенія, которое мы не замѣчаемъ. Такую мысль и выразилъ, между прочимъ, ученый Феррюсъ ¹⁾).

Мнѣніе Феррюса, какъ намъ кажется, не представляетъ изъ себя ничего такого, съ чѣмъ нельзя было бы не согласиться. Оно, напротивъ, представляется болѣе правильнымъ, чѣмъ мнѣніе той группы ученыхъ, которая утверждаетъ, что психическія ненормальности не всегда связаны съ мозговыми поврежденіями, и что всѣ патологическія явленія въ мозгѣ, соединяющіяся съ сумасшествіемъ, встрѣчаются также и безъ него.

Дѣло въ томъ, что эти ученые, говоря о мозгѣ, какъ органѣ мышленія, повидимому упускаютъ изъ виду, что для того, чтобы мозгъ служилъ нормальнымъ органомъ душевной дѣятельности, могутъ быть потребны далеко не всѣ тѣ условія, какія нужны для того, чтобы ему быть здоровымъ. Въ чемъ состоятъ эти условія—сказать довольно трудно: въ научныхъ матеріалахъ мы не находимъ еще данныхъ, которыя помогли бы разрѣшенію этого вопроса; но очень можетъ быть, что справедливо въ этомъ случаѣ мнѣніе Бюхнера, что «тайна мысли заключается не въ мозговыхъ веществахъ, какъ въ таковыхъ, но въ особенномъ способѣ ихъ соединенія и взаимодѣйствія» ²⁾).

Наблюденія англійскаго фізіолога Эберкромби, который пришелъ къ убѣжденію, что «нѣтъ ни одной такой части мозга, которая могла бы быть уничтожена безъ всякаго разстройства психической дѣятельности» ³⁾), достаточно подтверждаютъ это мнѣніе.

При такомъ положеніи дѣла окажется, что если для правоспособности мозга быть нормальнымъ органомъ мышленія необходимъ лишь особый способъ соединенія мозговыхъ элементовъ, который, какъ само собою очевидно, можетъ быть на лицо въ больномъ съ медицинской точки зрѣнія мозгѣ и равнымъ образомъ отсутствовать въ здоровомъ, то нѣтъ ничего страннаго, что болѣзнь мозга (съ медицинской точки зрѣнія) иногда не сопровождается ненормальностью психической дѣятельности, и наоборотъ—здоровое съ той же точки зрѣнія состояніе мозга сопровождается указанной ненормальностью.

¹⁾ См. у Поля Женэ: „Мозгъ и мысль“. Стр. 36.

²⁾ Приведено у проф. Челпанова. См. „Міръ Божій“ за 1896 г. Кв. I, стр. 45.

³⁾ См. Струве. „Самост. начало душевн. явленій“. Стр. 99.

Въ концѣ концовъ мы приходимъ къ признанію, что всякое уклоненіе отъ нормы психической дѣятельности стоитъ въ соотвѣтствіи съ разстройствомъ мозга: но въ этой совмѣстности указанныхъ явленій, что есть такого, изъ чего можно было бы заключить, что психическія явленія производятся физиологическими? Какъ бы ни была велика и значительна связь мозга и мысли, изъ факта этой связи можно вывести лишь одно то заключеніе, что мозговая дѣятельность есть неоспоримое условіе и основа, на которой въ настоящемъ нашемъ земномъ существованіи зиждется дѣятельность нашей мысли.

Прекрасно высказался по этому поводу Феродтъ, одинъ изъ осторожнѣйшихъ изслѣдователей въ области физиологіи. «Если, говоритъ онъ, съ измѣненіемъ въ состояніи мозга иначе образуются и психическія функціи, то это доказываетъ только, что душа опредѣляется мозгомъ и что интенсивность и ясность психическихъ процессовъ могутъ зависѣть отъ состояній мозга. Всѣ тѣ моменты, на которыхъ настаиваетъ матеріализмъ: приливъ крови, химическій составъ, степень и форма матеріи—словомъ: всѣ физическія черты и явленія въ мозгѣ имѣютъ только видоизмѣняющее, модифицирующее вліяніе на душу. Сами они никогда не представляютъ ближайшихъ причинъ душевныхъ явленій» ¹⁾.

Такимъ образомъ изъ тѣхъ естествонаучныхъ данныхъ, на основаніи коихъ физиологи могли бы оспаривать возможность для нашей души проявлять себя за гробомъ въ присущей ей дѣятельности, мыслить, чувствовать, любить, желать и т. п., логически возможно вывести лишь то заключеніе, что пока душа человѣческая находится въ тѣлѣ, для дѣятельности ея необходимы извѣстныя функціи этого тѣла, извѣстныя физиологическія условія; что пока человѣкъ живъ—безъ извѣстнаго количества фосфора въ мозгѣ его онъ не можетъ мыслить, но чтобы эти же условія были настолько необходимы, чтобы душа, по разлученіи съ тѣломъ, не могла мыслить—это ни откуда не слѣдуетъ. Если по тѣсной связи души и тѣла, душа какъ бы заключенная въ темницу мозга, въ оковы физиологическихъ условій, не можетъ проявлять себя въ присущей ей дѣятельности, пока не открыто окно этой темницы, то это еще

¹⁾ См. у Арх. Бориса: „О невозможности чисто-физиологическаго объясненія душевной жизни человѣка“. Стр. 24—25.

не значить, что, освободившись совершенно отъ тѣлесныхъ узъ, душа окажется безсильной. Напротивъ: фізіологическія явленія мозга служатъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ ограниченію и стѣсненію порывовъ души: по отрѣшеніи же ея отъ тѣлесныхъ узъ, съ устраненіемъ неблагопріятныхъ вліяній, которыя онѣ иногда оказываютъ на душу, душа получить возможность проявить свои силы и способности болѣе совершеннымъ образомъ, чѣмъ пока она была связана съ тѣломъ. Съ этой точки зрѣнія вступленіе въ горній міръ можно представлять новымъ рожденіемъ человѣка, безъ наступленія, однако же, безсознательнаго дѣтства, такъ какъ душа (говоримъ о взрослыхъ людяхъ) явится въ тотъ міръ съ запасомъ полученныхъ на землѣ представленій, изъ коихъ ни одно, какъ уже доказано выше, не можетъ быть утеряно.

Въ дополненіе къ обсужденію вопроса о томъ, что будетъ представлять собою наше я, когда съ души спадутъ тѣлесныя узы, не излишне коснуться гипотезы о загробномъ вещественномъ организмѣ, который обыкновенно называется эѳирнымъ и, по мнѣнію многихъ ученыхъ и мыслителей, находится въ человѣкѣ и во время земной его жизни, служа, такъ сказать, посредникомъ между душой и тѣломъ. Конечно, само собою понятно, что душа, какъ самостоятельная субстанція, независимая по бытію своему отъ матеріи, не нуждается въ послѣдней для своего существованія и проявленія и въ теченіи того періода, который наступаетъ для нея съ разрушеніемъ человѣческаго тѣла. Но не считать существованіе загробнаго организма необходимымъ для жизни нашей въ потустороннемъ мірѣ еще не значить отрицать вообще идею матеріальной организаціи за гробомъ.

Мы остановимся на обсужденіи этой идеи, такъ какъ имѣются нѣкоторыя, хотя и весьма еще слобья, основанія полагать, что она будетъ современемъ оправдана научными методами изслѣдованія. По крайней мѣрѣ въ недавнее время получены нѣкоторыя эмпирическія данныя въ пользу этой идеи.

Надѣлавшій много шуму своими лекціями «о безсмертіи», прочитанными въ Женевскомъ университетѣ въ апрѣлѣ 1894 г. и въ Сорбоннѣ въ мартѣ 1895 г. французскій ученый Арманъ Сабатье особенно обращаетъ наше вниманіе на факты телепатіи, на явленія людей въ моментъ ихъ смерти другимъ,

часто отдаленнымъ отъ нихъ громадными разстояніями. Эти факты, считавшіеся прежде, какъ выражается Сабатье, бабьими предразсудками, начинаютъ съ большимъ и большимъ вниманіемъ обслѣдываться учеными стараго и новаго свѣта и, конечно, возможно—скажемъ здѣсь словами Сабатье—что придетъ время, когда человѣчество признаетъ за этими смѣлыми и искренними людьми доказательство одной изъ важнѣйшихъ истинъ въ исторіи человѣческой личности ¹⁾).

Идея загробнаго организма не представляется неудобоприемлемою со стороны Богооткровеннаго ученія: въ этомъ ученіи не содержится никакихъ данныхъ, которыя могли бы быть приведены въ опроверженіе этой идеи. Характерно мнѣніе по вопросу объ этомъ организмѣ преосвященнаго Теофана, епископа Тамбовскаго. «Доселѣ, какъ извѣстно, говоритъ онъ, было и есть два мнѣнія объ образѣ бытія души: одни думали и думаютъ, что души суть духовныя существа, облеченныя тонкою, вещественною оболочкою; другіе полагали и полагаютъ, что души суть чистые духи, не имѣющіе никакой оболочки. По первому мнѣнію душа сообщается съ тѣломъ чрезъ посредство другого тонкаго ээирнаго тѣла и то, что выходитъ изъ человѣка по смерти, будетъ духъ, облеченный ээирною или вообще вещественною оболочкою. Этотъ образъ представленія бытія души самый удобный для пониманія, совершенно мирящійся со всѣми сказаніями о явленіяхъ душъ, легко разрѣшающій всѣ, относящіяся сюда, вопросы. Изъ этихъ двухъ мнѣній кто какого хочетъ держаться, того и держись, потому что и въ первомъ и во второмъ существенное въ человѣкѣ, мыслящее, свободно дѣйствующее, себя сознающее—признается существомъ духовнымъ, а на это въ ученіи о естествѣ души, прибавляетъ преосвященный авторъ, главнымъ образомъ и настаивать должно» ²⁾).

Съ точки зрѣнія философской мысли также не встрѣчается препятствій къ признанію *raison d'être* за идеей ээирнаго организма.

Обращая вниманіе на тотъ фактъ, что наше тѣло, не смотря на полное и неоднократное, за время земной нашей жизни, обновленіе составляющихъ его молекулъ, вполнѣ однако

¹⁾ „Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма“. Ар. Сабатье. Стр. 98.

²⁾ „Душа и ангелъ не тѣло, а духъ“. Изд. 1891 г. Стр. 9—10.

же сохраняетъ свою тождественность въ типѣ или формѣ, которая остается постоянной, мыслители считаютъ естественнымъ поставить вопросъ: въ чемъ же состоитъ принципъ тождества живого тѣла? въ чемъ состоитъ то нѣчто, которое живетъ въ тѣлѣ во всѣхъ фазисахъ его жизни и которое дѣйствительно существуетъ, потому что при посредствѣ же чего-нибудь сохраняется неизмѣннымъ присущій данному организму типъ? Возможный въ предѣлахъ человѣческаго разумѣнія и достаточно вѣроятный отвѣтъ на этотъ вопросъ мыслители видятъ въ признаніи того, что этотъ принципъ долженъ быть принципомъ невѣсомымъ, потому что онъ не уничтожается и не измѣняется при постепенномъ обновленіи всей вѣсомой матеріи живого тѣла. Въ этомъ смыслѣ высказался между прочими Мартень, присовокупивъ при семъ: кто намъ докажетъ, что этотъ принципъ не можетъ продолжать своего существованія и послѣ полного разрушенія матеріи, какъ онъ сохраняется при постоянномъ и полномъ обновленіи ея во время жизни ¹⁾).

Если мы обратимся къ работамъ ученыхъ по измѣренію такъ называемаго «психическаго времени», то отсюда можемъ почерпнуть уже нѣсколько болѣе прочныя, и—къ слову сказать—доселѣ никѣмъ еще не использованныя основанія для положительнаго отвѣта на вопросъ о существованіи въ насъ, помимо души и тѣла, еще какой-то третьей субстанціи. Со

¹⁾ См. у Каро: „Иден Бога и безсмертія души“ стр. 495.

Въ согласіи съ положеніемъ о невѣсомомъ, но существующемъ въ дѣйствительности, принципѣ жизни стоитъ и развитая еще Лейбницемъ гипотеза, сущность которой заключается въ томъ, что фізіологическій принципъ жизни невѣсомъ, но не безтѣлесенъ и что душа остается въ соединеніи съ этимъ принципомъ и послѣ того, какъ она оставляетъ вѣсомое и видимое тѣло. Изъ позднѣйшихъ представителей научной мысли профессоръ Пироговъ, высказавшись въ своихъ автобіографическихкихъ запискахъ о нашемъ я, какъ независимомъ психическомъ началѣ, полагаетъ далѣе, что оно связано съ видимымъ тѣломъ какою то мистическою, крайне тонкою, эфирною субстанціей, при чемъ съ своей стороны считаетъ не невозможнымъ признать нѣчто вещественное въ нашей загробной жизни. См. у Д-ра Шилтова въ сочиненіи „О безсмертія души“ стр. 112. У Шилтова же приведены мнѣнія и другихъ ученыхъ, сторонниковъ идеи эфирнаго организма, напр., Фихте—стр. 94; Шпиллера—стр. 111—112. Дени, авторъ сочиненія „Послѣ смерти“, смѣло высказывается въ пользу этой же идеи. „Душа, говоритъ онъ, постоянно облечена прозрачною, невѣсомой оболочкой, болѣе или менѣе тонкою и эфирною, которую, продолжаетъ онъ, Алланъ Кордекъ назвалъ *perisprit*. (Стр. 153).

времени Гельмгольца считается научно доказаннымъ тотъ фактъ, что существуетъ замѣтный промежутокъ времени не только между раздраженіемъ въ периферическихъ нервахъ и ощущеніемъ, но и между раздраженіемъ въ центральномъ органѣ — мозгѣ и воспріятіемъ нами этого раздраженія въ формѣ ощущенія. Доказано, что мы получаемъ ощущеніе на $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды позднѣе, чѣмъ, по общему закону скорости нервныхъ дѣятельностей, раздраженіе отъ периферіи достигаетъ центрального органа. Другими словами — послѣ того какъ полученное въ периферіи раздраженіе дойдетъ до мозга, проходить еще $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды прежде чѣмъ мы воспримемъ это раздраженіе, ощутимъ его.

На какіе же процессы употребленъ бываетъ этотъ промежутокъ времени? Если предположить, что онъ употребленъ на чисто-психологическій процессъ, какъ обыкновенно думаютъ защитники бытія и самостоятельности души, то противъ этого можно поставить вопросъ: не оказывается ли это количество времени, $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды, гораздо большимъ, чѣмъ сколько необходимо для столь примитивнаго процесса который происходитъ при воспріятіи раздраженія въ формѣ ощущенія? Если такіе примитивные процессы требуютъ для себя $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды, то само собою ясно, что болѣе сложные процессы, какъ ассоціація представленій, воспоминанія и т. п., должны требовать для себя уже гораздо большаго времени. Между тѣмъ имѣются данныя, свидѣтельствующія, что для чисто-психологическихъ процессовъ $\frac{1}{10}$ секунды оказывается временемъ, столь значительнымъ, что въ теченіи его совершается весьма сложная психическая дѣятельность.

Вспомнимъ господина, попавшаго подъ курьерскій поѣздъ. Въ то мгновеніе, говоритъ онъ, когда надъ нимъ неслись вагоны, онъ вспомнилъ всю свою жизнь, начиная съ тѣхъ моментовъ дѣтства, когда сталъ помнить себя. Если курьерскіе поѣзда на полномъ ходу пробѣгаютъ минимумъ 60 верстъ въ часъ, то, припавъ во вниманіе средній ростъ человѣка и опредѣливъ ту площадь, на которой лежалъ господинъ, въ $2\frac{1}{2}$ аршина длины, по расчету находимъ, что поѣздъ промчался надъ господиномъ $\frac{1}{10}$ секунды и этого количества времени оказалось достаточнымъ для воспроизведенія въ памяти господина огромнаго количества представленій, словомъ для сложной психической дѣятельности!

Если сопоставимъ это съ процессомъ ощущенія, то въ ре-

зультатъ должны будемъ придти къ выводу, что излишекъ времени въ $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды, который остается послѣ получения мозгомъ изъ периферій раздраженія и до воспріятія этого раздраженія въ формѣ ощущенія, оказываются слишкомъ великимъ, чтобы могъ быть цѣликомъ употребленъ на чисто-психологическую дѣятельность, имѣющую мѣсто въ столь примитивномъ процессѣ.

Для подобнаго примитивнаго процесса потребуется, конечно, нѣкая малая часть времени, но не $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды: отъ этого послѣдняго количества долженъ остаться еще излишекъ.

На какую же дѣятельность онъ уходить?

Такъ какъ ни для чисто-психической, ни для фізіологической дѣятельности онъ уже не нуженъ, то приходится признать нѣчто третье, посредствующее между ними; а на вопросъ о томъ, что же такое это третье, гипотеза невѣсомаго, матеріальнаго, эфирнаго организма даетъ удовлетворительный отвѣтъ.

Разумѣется, если предполагаемый въ человѣкѣ невѣсомый эфирный организмъ оказывается весьма устойчивымъ при постоянной смѣнѣ молекулярнаго состава нашего тѣла; если различныя метаморфозы послѣдняго не оказываютъ на него никакого вліянія, то нѣтъ никакихъ основаній отрицать, что и самое разрушеніе тѣла останется для него безразличнымъ: онъ сохранится.

Наконецъ, если во время земной жизни человѣка эфирный организмъ состоялъ въ тѣсной связи съ душою, посредствуя между нею и тѣломъ, то нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что эта связь его съ душой продолжится и послѣ разлученія ея съ тѣломъ; другими словами, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что онъ перейдетъ вмѣстѣ съ душою въ загробную жизнь: гдѣ же, ипаче, ему оставаться, если, какъ мы говорили, онъ останется цѣлъ?

В. Цвѣтковъ.

27 Іюля 1909 г.

Наше „я“ въ загробномъ мірѣ.

Устойчивость и неизгладимость душевнаго содержанія.—Опытъ и наблюденіе.—Данныя естествонаучнаго изслѣдованія.—Физиологическія данныя въ пользу независимости этой устойчивости отъ тѣлесной организаціи.—Вопросъ о зависимости душевной дѣятельности отъ физиологической.—Роль головнаго мозга.—Опыты Біассона и др.—Фосфоръ, какъ необходимый элементъ мозга.—На какой выводъ дають право данныя физиологіи.—Данныя патологіи и выводъ.—Гипотеза загробнаго организма.

КАЖДОМУ изъ насъ суждено пережить тотъ неизбѣжный, страшный часъ, когда должно будетъ совершиться надъ нами таинство смерти.

Что же будетъ съ нами, съ нашимъ я, когда рушатся тѣлесныя узы и свободная отъ земныхъ оковъ душа оставитъ брненное тѣло? Сохранимъ ли мы свою личность въ потустороннемъ мірѣ? сохранимъ ли память о земномъ, сохранимъ ли тотъ кругъ знаній, которыя приобрѣтены нами во время земной жизни, кругъ желаній, чувствъ, стремленій, которыя, вмѣстѣ взятыя, составляютъ то, что называется индивидуальностью? Самый вопросъ о дѣйствительности потусторонней жизни—вопросъ старый и въ то же время вѣчноновый. Сколько вѣковъ, сколько тысячелѣтій существуетъ наша планета; до какой высокой степени развитія и культуры достигали и достигаютъ люди, а на вопросъ—есть ли загробная жизнь—человѣческимъ разумомъ не найдено положительнаго въ научномъ смыслѣ отвѣта, который былъ бы данъ съ опредѣленностью безапелляціонной, съ точностью математической формулы, съ ясностью логической необходимости. Если бы подобный отвѣтъ былъ данъ, то не было бы и сомнѣвающихся.

Конечно, религіи, въ особенности Богооткровенная христіанская религія, ясно и опредѣленно отвѣчаютъ на указанный вопросъ, но религіозныя истины—дѣло вѣры, а не знанія: онѣ воспринимаются и признаются сердцемъ, а не пытливымъ, свободнымъ, критикующимъ умомъ. Послѣднему нужны доказательства положительныя, доказательства опыта и посему едва ли когда человѣчеству посчастливится добиться вполне научнаго отвѣта на вопросъ о загробной жизни: потребное для сего условіе—«данныя опыта и наблюденія» въ области потусторонняго міра недоступны для человѣка: только собственнымъ опытомъ, по окончаніи расчетовъ съ земной жизнью, онъ фактически можетъ убѣдиться въ томъ, существуетъ ли жизнь за гробомъ.

Тѣмъ не менѣе во всѣ времена и у всѣхъ культурныхъ народовъ не прекращались и не прекратятся попытки мыслителей хотя сколько-нибудь проникнуть въ загробныя тайны, хотя сколько-нибудь приблизиться къ разрѣшенію нуднаго вопроса, и не только по мотивамъ теоретическимъ, по мотивамъ чистаго знанія, но и вслѣдствіе жажды бытія, жажды будущей жизни, въ которой человѣчеству можно было бы отрѣшиться и отдохнуть отъ разлитаго въ мірѣ зла, отъ печалей, болѣзней, слезъ и страданій, которыми въ изобиліи переполнено наше земное существованіе; жизни, гдѣ обитала бы правда, любовь и счастье. Эта жажда живетъ среди человѣчества и всегда будетъ жить, какъ лучъ свѣта среди густой темноты; какъ соломенка для утопающаго въ морѣ житейскаго горя: она окрыляетъ надеждой на лучшее будущее и вполне естественнымъ представляется подкрѣпить, оправдать эту надежду не только ученіемъ вѣры, но и данными научнаго знанія, насколько это послѣднее въ силахъ человѣческихъ.

Не касаясь въ настоящей статьѣ вопроса о тѣхъ данныхъ современныхъ положительныхъ наукъ, которыя въ извѣстной степени могли бы быть примѣнены въ пользу защиты истины безсмертія человѣческой души, посмотримъ, что можно привести въ пользу мнѣнія и надежды на то, что душа, по разлученіи ея съ тѣломъ, не явится какъ нѣчто безкачественное, а останется сама собою со всѣми пріобрѣтеніями изъ области умственнаго и нравственнаго развитія, однимъ словомъ что сохранится то наше Я, которое мыслило, запоминало, чувствовало, страдало и любило и не перестанетъ мыслить, помнить и любить. При этомъ считаемъ необходимымъ подчеркнуть.

что о недоступной для опытнаго наблюденія сферѣ мы можемъ судить лишь на основаніи аналогіи съ тѣмъ, что намъ достовѣрно извѣстно въ области земной жизни. умозаключать отъ извѣстнаго къ неизвѣстному.

Что же намъ извѣстно такого, на основаніи чего мы можемъ полагать, что душа за гробомъ останется сама собою, что личность наша не уничтожится, не расплывется?

Въ настоящее время считается научноустановленнымъ тотъ фактъ, что разъ воспринятое душою—уже не пропадаетъ, не изглаживается, пока живъ человѣкъ, а прочно хранится въ тайникахъ души. Когда старцы, убѣленные сѣдиной, часто несущіе на своихъ плечахъ вторую сотню лѣтъ, вспоминаютъ свое отдаленное прошлое, исторію своего дѣтства, то очевидно, что воспринятое ими десятки лѣтъ тому назадъ живо въ нихъ, не утрачено. Извѣстны рассказы уже почтенныхъ по возрасту людей, стоявшихъ лицомъ къ лицу со смертію, рассказы о томъ, что въ критическія минуты жизни они вспоминали съ замѣчательною ясностію и до мельчайшихъ подробностей свою протекшую жизнь. Это засвидѣтельствовано многими учеными. Такъ Макарію, въ сочиненіи Du Sommeil, ясно и опредѣленно говорить, что въ моменты смертельной опасности многимъ случалось видѣть передъ собою картины прошлаго со всѣми подробностями. «Я знакомъ съ этимъ фактомъ, прибавляетъ онъ, по собственному опыту. Однажды, купаясь въ Сенѣ, я сталъ тонуть. Въ это мгновеніе всѣ поступки моей жизни какъ бы волшебствомъ предстали предъ испуганными взорами моего духа» ¹⁾. Профессоръ Глаголевъ въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи» за 1893 г. ²⁾ приводитъ интересный случай съ господиномъ, попавшимъ подъ курьерскій поѣздъ. Прогуливаясь однажды по полотну желѣзной дороги, упомянутый господинъ услышалъ сзади себя шумъ приближающаго поѣзда. Сообразивъ, что это курьерскій поѣздъ и что онъ настигнетъ его ранѣе, чѣмъ онъ успѣетъ сойти въ сторону, онъ успѣваетъ только лечь между рельсами. И вотъ—рассказываетъ онъ—въ то полумгновеніе, когда надъ нимъ неслись вагоны, онъ вспомнилъ всю свою жизнь, начиная съ тѣхъ моментовъ дѣтства, когда онъ сталъ помнить себя. Въ этомъ примѣрѣ мы опять имѣемъ ясное доказательство того, что впечатлѣнія давно минувшихъ лѣтъ утрачены не были.

¹⁾ Д-ръ Симонъ „Міръ грезъ“, стр. 170.

²⁾ Кн. 20, стр. 10 статьи „Вопросъ о безсмертіи души“.

Правда, существуютъ факты и другого порядка, которые, повидимому, говорятъ за возможность полного уничтоженія душевныхъ приобрѣтеній, прежняго душевнаго содержанія. Такой фактъ приводитъ Герценъ въ своей «Общей физиологіи души».

Одна англійская дама, госпожа Н., рассказываетъ Герценъ, пользовалась прекраснымъ здоровьемъ до своей свадьбы, а также и въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ послѣ замужества. Потомъ она начала терять аппетитъ, страдать меланхоліей и спать долѣе обыкновеннаго. Разсчитывая на благоприятное вліяніе перемѣны климата, она уѣхала въ Шотландію, гдѣ была подѣ наблюденіемъ профессора Шарпея. Шарпей нашелъ состояніе ея здоровья удовлетворительнымъ и только въ психической сферѣ могъ отмѣтить ослабленіе памяти и вниманія. Между тѣмъ сонливость госпожи Н. стала все болѣе и болѣе усиливаться и вскорѣ дѣло дошло до того, что она стала засыпать во всякое время и во всевозможныхъ положеніяхъ и при томъ—глубокимъ сномъ. Было одно только средство разбудить ее, а именно—поставить на ноги и заставить сдѣлать нѣсколько шаговъ. Наконецъ, въ первыхъ числахъ іюня она заснула такъ крѣпко, что, несмотря на всѣ принятыя мѣры, разбудить ее не удалось. Она проспала такъ, за исключеніемъ нѣсколькихъ короткихъ моментовъ пробужденія, до первыхъ чиселъ августа. Съ этого времени сонъ ея сталъ прерываться все болѣе и болѣе продолжительными промежутками бодрствованія и наконецъ она стала спать столько-же, сколько и въ нормальномъ состояніи. Но въ душевной жизни ея произошла необычайная перемѣна. Госпожа Н. забыла рѣшительно все: ея душевный міръ превратился въ *tabula rasa*. Все было для нея ново. Она ничего не знала и никого не узнавала, не исключая и мужа; была весела и восхищалась всѣмъ, что видѣла и слышала, какъ ребенокъ. Нужно было вновь приступить къ ея воспитанію. Она снова научилась читать, но пришлось начинать съ азбуки, такъ какъ больная перезабыла всѣ буквы; потомъ она научилась составлять слоги, слова и пр. Съ теченіемъ времени больная возстановила въ извѣстной степени свое образованіе, но у ней не сохранилось ни малѣйшаго воспоминанія о томъ, что вновь заученныя свѣдѣнія были когда-то ей извѣстны, что она жила другой жизнью ¹⁾.

¹⁾ Герценъ „Общая физиологія души“. Стр. 217—220.

Фактъ, дѣйствительно, поразительный и на первый взгляд онъ идетъ въ разрѣзъ съ утвержденіемъ о неизгладимости изъ души пріобрѣтеннаго ею содержанія; но, вдумавшись въ него внимательнѣе, мы найдемъ, что въ сущности онъ доказывалъ лишь возможность феноменальнаго забвенія, а отъ забвенія до уничтоженія—дистанція огромнаго размѣра. «Забвеніе говоритъ Тейхмюллеръ въ своемъ сочиненіи о безсмертіи души, вовсе не есть доказательство потери или несуществованія, но доказываетъ только то, что нѣтъ посредничества между забытымъ представленіемъ и нынѣшнимъ сознаниемъ. Какъ часто бываетъ, что сами мы не можемъ вспомнить того или другого событія и считаемъ тѣ представленія совершенно утраченными, но если кто другой напомнитъ намъ одно изъ дѣйствовавшихъ при этомъ лицъ или даже какое-либо случайное обстоятельство, то казавшееся забытымъ и даже утраченнымъ внезапно опять приходитъ въ сознаніе, приходитъ на память и мы бываемъ въ состояніи совершенно точно рассказать событіе. Итакъ, не достовало только посредничества между требовавшимся представленіемъ и настоящимъ сознаниемъ, того, что мнемотехники называютъ мостомъ. Бываетъ, что мы забываемъ извѣстныя представленія на многіе годы, даже на десятки лѣтъ, однако не утрачиваемъ ихъ, и вотъ—товарищъ дѣтства, возвратившійся изъ Америки, или иное обстоятельство пробуждаетъ въ насъ эти забытыя представленія съ такою силою и живостью, что съ удивленіемъ замѣчаемъ, какъ крѣпко и мощно способны дѣйствовать на насъ представленія, о существованіи которыхъ мы давно уже и знать не знали. Итакъ, заканчиваетъ Тейхмюллеръ, забвеніе не есть доказательство утраты»¹⁾).

Если мы обратимся къ даннымъ патологии, то въ нихъ найдемъ полное подтвержденіе мнѣнія Тейхмюллера. Помѣшанные, свидѣтельствуетъ Маудсли, говорятъ о такихъ сценахъ и событіяхъ своей жизни, о которыхъ у нихъ не сохранилось ни малѣйшаго воспоминанія въ нормальномъ состояніи²⁾).

Тотъ же Маудсли говоритъ, что больной въ лихорадкѣ можетъ декламировать цѣлыя страницы на языкѣ, котораго совершенно не знаетъ и не понимаетъ, если только ему случайно привелось слышать эти страницы. Достаточно, продол-

¹⁾ Тейхмюллеръ „Безсмертіе души“. Стр. 139—140.

²⁾ См. Д-ра Симона „Миръ грезъ“. Стр. 169.

жаеть этотъ же ученый, увидѣть во снѣ школу, чтобы пережить вновь когда то пережитыя въ ней впечатлѣнія ¹⁾.

Извѣстенъ также случай со служанкой пастора, въ лихорадочномъ бреду воспроизводившей наизусть цѣлыя страницы непонятнаго для нея еврейскаго текста Библии, которая ей приходилось слышать, когда пасторъ, занимаясь изученіемъ Библии въ подлинникѣ, читалъ вслухъ. «Между тѣмъ, какъ комментируетъ этотъ случай профессоръ Глаголевъ, служанка вѣроятно, только краемъ уха слышала чтеніе еврейскаго текста и едва ли обращала много вниманія на произносимыя звуки» ²⁾. Можно указать еще на Льюиса, который совершенно забылъ, а потомъ вспомнилъ испанскій языкъ ³⁾.

Если, такимъ образомъ, мы имѣемъ въ распоряженіи факты, съ несомнѣнностью свидѣтельствующіе о томъ, что вообще не исчезаетъ ни одно изъ полученныхъ душою впечатлѣній, хотя бы послѣднія воспринимались даже помимо сознанія, то ясно само собою, что забвеніе хотя бы цѣлаго періода жизни не можетъ ничего говорить противъ неизгладимости душевнаго содержанія. Нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что при благопріятныхъ условіяхъ упоминаемая Герценомъ англичанка Н. исполнила бы и весь забытый періодъ жизни, какъ это случилось съ другимъ феноменомъ, упоминаемымъ тѣмъ же Герценомъ. Вотъ что передаетъ Герценъ.

Одна молодая американка, проснувшись отъ продолжительнаго сна, забыла все, что она знала. Ей пришлось всему учиться заново. Она, какъ и упомянутая выше англичанка Н., должна была заново учиться читать по складамъ, писать, считать, знакомиться съ окружающими предметами и лицами. Спустя нѣсколько мѣсяцевъ она опять погрузилась въ глубокій сонъ и проснулась такою же, какою была до перваго продолжительнаго сна, со всѣми знаніями и воспоминаніями молодости, но за то—позабывъ все, что было въ промежуткѣ между этими снами. Въ продолженіи слишкомъ четырехъ лѣтъ она періодически переходила отъ одного состоянія къ другому ⁴⁾. Этотъ случай приводитъ также и Тэнъ въ своемъ сочиненіи «Объ умѣ и познаніи» ⁵⁾.

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Вопросы Философіи и Психологіи. 1893 г. Кн. 20, стр. 10 спеціальнаго отдѣла.

³⁾ См. у Глаголева — тамъ же.

⁴⁾ Герценъ „Общая физиологія души“. Стр. 208.

⁵⁾ Тэнъ „Объ умѣ и познаніи“. Томъ I, стр. 98.

Въ исторіи этой американки для насъ важно то, что, утративъ, повидимому, послѣ перваго ненормальнаго сна все душевное содержаніе, какъ и англичанка Н., она, послѣ вторичнаго глубокаго сна, вспомнивъ забытое, явилась живымъ доказательствомъ того, что фактъ забвенія не есть еще вмѣстѣ съ тѣмъ и фактъ уничтоженія.

Подобные же факты забвенія, смѣняющагося затѣмъ воспоминаемъ, нерѣдко бываютъ съ людьми, перенесшими тяжелыя болѣзни, въ особенности болѣзни мозга. У этихъ лицъ, во время болѣзни, исчезали, повидимому, также цѣлыя области представленій, благодаря чему они не узнавали даже самыхъ близкихъ имъ лицъ, своего семейства. Но если бы представленія о лицахъ, принадлежащихъ къ семейству, какъ справедливо замѣчаетъ Тейхмюллеръ, совершенно исчезали, то выздоравливающіе никогда бы не могли признать своихъ опять за своихъ; а если воспоминанія возвращаются, то, значить, они не были утрачены и имъ не доставало лишь моста, посредничества. «Правда, продолжаетъ тотъ же ученый, патологическія состоянія доказываютъ, что больное или здоровое состояніе мозга не безразлично для нашей способности воспоминанія, но не потому, конечно, чтобы воспоминаемое сидѣло въ мозгу, а потому, что наша душа, единственная носительница всѣхъ представленій, функционируетъ только подъ вліяніемъ мозга, какъ и скрипачъ можетъ играть лишь тогда, когда скрипка въ надлежащемъ состояніи, хотя его искусство не сидитъ въ деревѣ или струнахъ. А если воспоминаніе къ указаннымъ больнымъ никогда не возвращается, то это доказываетъ только то, что не возвратилось такое состояніе нервовъ, которое взяло бы на себя посредничество между представленіями, а слѣдовательно возвратило бы и воспоминаніе»¹⁾). Итакъ, по отношенію къ здѣшней земной жизни является твердоустановленнымъ тотъ фактъ, что ничто, воспринятое душою хотя бы даже и безсознательно, не изглаживается изъ нея, не утрачивается ею.

Теперь является вопросъ: если воспроизведеніе представленій, воспоминаніе зависитъ отъ условій фізіологическихъ, отъ того или иного состоянія мозга, то и устойчивость, сохранность этихъ представленій не зависитъ ли отъ тѣхъ же условій?

¹⁾ Тейхмюллеръ „Вѣзмертіе души“. Стр. 141.

Физиологи, а за ними и философы материалистическаго направленія, конечно, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ большинствѣ случаевъ утвердительно, утверждая, что всякія впечатлѣнія оставляютъ слѣдъ въ мозгу, вслѣдствіе чего и возможны воспоминанія. Съ ихъ точки зрѣнія хранителемъ представленій является мозгъ. Однако тѣ же физиологи научно обосновали и тотъ фактъ, что молекулярный составъ нашего тѣла въ теченіи извѣстнаго срока, не превышающаго 7 лѣтъ, совершенно измѣняется.

На это обстоятельство величайшей важности обратилъ вниманіе и извѣстный защитникъ истины безсмертія человѣческой души докторъ Шилтовъ и очень основательно возразилъ своимъ коллегамъ, что если впечатлѣнія и оставляютъ слѣдъ въ мозгу, то «съ удаленіемъ всѣхъ старыхъ частичекъ мозга исчезнуть вмѣстѣ съ ними и всякіе слѣды» ¹⁾. Если хранителемъ впечатлѣній является мозгъ, въ теченіи семилѣтняго срока совершенно обновляющійся въ своемъ составѣ, то чѣмъ и какъ можно объяснить, что старцы съ изумительными подробностями помнятъ о своемъ дѣтствѣ, объ обстоятельствахъ жизни, бывшихъ 70—80 лѣтъ тому назадъ, не смотря на то, что за этотъ періодъ времени молекулярный составъ ихъ мозга перемѣнился 10 и болѣе разъ? и не только мозга, но и всего тѣлеснаго организма.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть данъ только одинъ, что вовсе не мозгъ, не тѣлесный организмъ является хранителемъ душевныхъ образовъ, представленій. Возобновляются въ памяти эти представленія, находятся въ кругѣ сознанія дѣйствительно при условіи необходимыхъ физиологическихъ функций, но хранятся они могутъ лишь въ томъ, что, при неоднократномъ полномъ обновленіи молекулярнаго состава тѣла, остается по природѣ своей неизмѣннымъ, тождественнымъ, а этому условію неизмѣнности, тождественности въ человѣкѣ удовлетворяетъ лишь его душа.

Если, такимъ образомъ, душевныя впечатлѣнія, душевные образы въ здѣшней земной жизни никогда не изглаживаются и если хранителемъ ихъ является не тѣлесный организмъ, а сама же душа, то у насъ нѣтъ рѣшительно никакихъ препятствій къ умозаключенію о томъ, что душевное содержаніе остается въ душѣ и по разлученіи ея съ тѣломъ; нѣтъ никакихъ

¹⁾ Д-ръ Шилтовъ „О безсмертіи души“. Стр. 25.

основаній оспаривать, что душа унесетъ съ собою въ загробный міръ всѣ тѣ представленія, которыя были приобрѣтены ею во время связи ея съ тѣломъ.

Конечно, обосновать въ предѣлахъ возможности ту мысль, что мы и за гробомъ сохранимъ приобрѣтенные образы и представленія, еще не значитъ доказать, что въ загробной жизни мы будемъ въ состояніи мыслить, чувствовать, наслаждаться отрѣшеніемъ отъ слезъ и страданій и всѣми вообще благами, стремленіе къ которымъ порождаетъ въ насъ жажду будущей жизни, будемъ въ состояніи продолжать любить дорогихъ намъ существъ и такъ сказать ощущать въ себѣ эту любовь. Не можетъ ли случиться такъ, что силы мышленія, чувствованія, желаній—всѣ вообще душевныя силы, развитыя во время земной жизни и перенесенныя въ міръ потусторонній, окажутся въ состояніи потенциальномъ, а не дѣятельномъ, кинетическомъ? Не можетъ ли случиться, что душа окажется въ состояніи, такъ сказать, оцѣпенѣнія, подобномъ тому, когда человѣкъ находится въ глубокомъ обморокѣ и вообще въ состояніи безсознательномъ?

На опасность оказаться въ такомъ состояніи указываютъ намъ фізіологи.

Что же они говорятъ?

Они говорятъ, что во всякой душевной дѣятельности всегда и непремѣнно сосуществуетъ дѣятельность фізіологическая: безъ послѣдней немислима и первая.

Бэнъ, профессоръ Эбердинскаго университета, говоритъ: «мы имѣемъ всѣ причины думать, что всѣ наши умственные процессы непремѣнно сопровождаются соотвѣтствующими имъ матеріальными процессами. Отъ возникновенія ощущенія до окончанія вызваннаго имъ внѣшняго движенія происходящій при этомъ рядъ душевныхъ процессовъ ни на минуту не отдѣляется отъ своихъ физическихъ спутниковъ» ¹⁾). Первенствующая роль въ этой фізіологической дѣятельности, сопровождающей душевную, принадлежитъ головному мозгу. «Центромъ всѣхъ душевныхъ движеній, говоритъ Бюхнеръ, всѣхъ процессовъ мысли, сознательныхъ ощущеній и воли, наконецъ — всѣхъ нравственныхъ движеній, по теперешнему состоянію нашихъ свѣдѣній, мы должны считать мозгъ чело-вѣка» ²⁾). Научкой констатировано, говоритъ профессоръ Чел-

¹⁾ Бэнъ. „Душа и тѣло“, стр. 149—150.

²⁾ Бюхнеръ. „Фізіологическія картины“, стр. 25.

пановъ, что дѣятельность сознанія сопровождается слѣдующими явленіями: а) приливомъ крови къ мозгу; б) повыше-ніемъ температуры его и в) увеличеніемъ количества химическихъ продуктовъ, происходящихъ вслѣдствіе окисленія тканей» ¹⁾).

Мозгъ, какъ наукой установлено, функціонируетъ подобно другимъ органамъ. напр. мускуламъ во время ихъ дѣятельности. Усиленной умственной работѣ соотвѣтствуетъ и усиленная дѣятельность мозга. Это особенно краснорѣчиво подтверждаютъ опыты Біассона. Окисленіе мозга, какъ доказано физиологическими изслѣдованіями, производитъ между, другими солями, фосфорнокислыя и сѣрнокислыя. Біассонъ точно взвѣсилъ фосфаты и сульфаты, входившіе въ его организмъ путемъ питанія и вышедшіе путемъ изверженія и узналъ, что количество указанныхъ солей было гораздо болѣе значительно тотчасъ вслѣдъ за умственной работой ²⁾).

«Прекращеніе доступа артеріальной крови къ высшимъ мозговымъ центрамъ, продолжаетъ Челпановъ со словъ Paulhan'a, производить прекращеніе сознанія. Качество и количество крови, циркулирующей въ этихъ центрахъ, производитъ замѣтныя измѣненія въ характерѣ душевныхъ явленій. Шредеръ-фонъ-деръ-Колькъ рассказываетъ про одного пациента, что когда пульсъ его вслѣдствіе приема digitalis'a доходилъ до 50—60 ударовъ въ минуту, больной былъ спокоенъ; когда пульсъ поднимался до 90 ударовъ—онъ приходилъ въ маниакальное состояніе. Другой врачъ рассказываетъ, что его пациентъ при 40 ударахъ пульса въ минуту былъ въ полусонномъ состояніи; при 50—60 ударахъ въ меланхолическомъ; при 70 — виѣ себя; при 90 — приходилъ въ бѣшенство» ³⁾. Наконецъ, безусловно важное значеніе для душевной дѣятельности имѣетъ химическій составъ мозга, въ частности—наличность въ немъ того или иного количества фосфора. Болѣе рѣзко и опредѣленно выразился по этому поводу Мошешоттъ, провозгласивъ, что «безъ фосфора нѣтъ мысли» ⁴⁾.

Основываясь на указанной фактической сторонѣ отношеній между психической и физиологической дѣятельностью, фи-

¹⁾ Челпановъ. „Мозгъ и мысль“. См. „Міръ Божій“ за 1896 г., кн. 2; стр. 129.

²⁾ См. у Челпанова; стр. 131.

³⁾ Ibid., стр. 130—131.

⁴⁾ См. у Вюхнера „Сила и матерія“ (Kraft und Stoff) стр. 274.

зіологи и мыслители матеріалистическаго направленія приходятъ къ выводу, что мышленіе—это отправленіе мозга.

Если это такъ, то, конечно, съ разрушеніемъ мозга душа человѣческая не можетъ мыслить, желать и чувствовать. Если даже она и продолжаетъ существовать по разлученіи съ тѣломъ и остается со всѣмъ пріобрѣтеннымъ содержаніемъ, то не иначе, какъ въ состояніи оцѣпенѣнія, полной бездѣятельности, какъ бы замерзшая: нѣтъ фосфора—нѣтъ и дѣятельности душевной.

Но не заключается ли въ означенныхъ выводахъ естествовѣдовъ передержки, недоразумѣнія?

«Принимая мышленіе и отправленіе мозга за одно и то же.—говоритъ Вундтъ въ своемъ сочиненіи «Душа человѣка и животныхъ»,—естествоиспытатель самъ погрѣшаетъ противъ перваго правила естествонаучной логики. Это правило говоритъ, что связь между явленіями можно считать причинною только тогда, когда можно доказать ея необходимость. Но никакіе процессы въ мозгѣ не даютъ намъ средствъ объяснить происхожденіе отъ него мысли»¹⁾. Продолжая развивать свой взглядъ Вундтъ приходитъ къ выводу, смыслъ котораго тотъ, что на основаніи фізіологическихъ явленій, сопровождающихъ психическую дѣятельность, еще нельзя сказать опредѣленно, что для психической дѣятельности, кромѣ отправленій мозга, не нужны еще какія-либо другія условія²⁾.

Если вдуматься во всѣ вышеприведенныя данныя фізіологіи, то единственный выводъ, на который даетъ право логика, будетъ тотъ, что фізіологическая, въ частности мозговая дѣятельность, въ виду связи въ здѣшней жизни души и тѣла, является въ здѣшней же жизни условіемъ мышленія, условіемъ психической дѣятельности, но не источникомъ и причиной ея.

Возьмемъ извѣстный фактъ изъ химіи. Химическое средство обнаруживается лишь тогда, когда имѣется въ наличности опредѣленное количество теплоты. Понижайте постепенно температуру и химическое средство, постепенно ослабѣвая, перестанетъ, наконецъ, дѣйствовать совершенно. Дѣятельность химическаго средства возможна, такимъ образомъ, лишь при извѣстной температурѣ. Однако можно ли утверждать отсюда,

¹⁾ Вундтъ. „Душа человѣка и животныхъ“. Изданіе 1865 г., т. I; стр. 17—20.

²⁾ Тамъ же.

что теплота — причина сродства? Очевидно нѣтъ. «Теплота не химическое сродство, говоритъ Арманъ Сабатье, у котораго мы и заимствовали этотъ примѣръ: она только одно изъ условій его дѣйствія»¹⁾).

То же самое можно сказать и о необходимости фосфора для мышленія.

Если факты подтверждаютъ формулу Молешотта, что безъ фосфора нѣтъ мысли, то они даютъ право утверждать только то, что присутствіе фосфора въ мозгѣ представляетъ собою одно изъ условій мышленія, но вовсе не доказываютъ того, что фосфоръ причина мышленія.

Не излишне замѣтить при этомъ, что на нѣкоторыхъ фактахъ, приводимыхъ физиологами въ подтвержденіе ихъ мнѣнія о зависимости психическихъ явленій отъ физиологическихъ, можно обосновать и противоположное мнѣніе, а именно о зависимости физиологическихъ явленій отъ душевной дѣятельности. Возьмемъ тотъ, отмѣченный физиологами фактъ, что, при напряженной работѣ мысли, физиологическое состояніе характеризуется увеличеніемъ въ выдѣленіяхъ количества фосфорнокислыхъ солей. Опыты Біассона, о которыхъ мы упоминали выше, въ достаточной степени подтверждаютъ достовѣрность этого факта. Но еще вопросъ: потому ли въ томъ или другомъ случаѣ человекъ усиленно мыслилъ, что мозгъ имѣлъ возможность сильно окисляться, въ результатѣ чего появилось значительное выдѣленіе фосфорно-кислыхъ солей или наоборотъ — потому мозгъ и окислялся сильно, что психическая дѣятельность была напряжена, что человекъ усиленно мыслилъ?

Ничуть не болѣе въ пользу причинной зависимости психической дѣятельности отъ физиологической свидѣтельствуютъ и факты изъ патологии, на которые любятъ ссылаться философы матеріалистическаго направленія, и на основаніи которыхъ они утверждаютъ, что когда мозгъ находится въ состояніи патологическомъ, тогда психическія явленія становятся ненормальны.

Надо, впрочемъ, замѣтить, что по вопросу о связи ненормальныхъ психическихъ процессовъ съ патологическимъ состояніемъ мозга, между физиологами существуетъ значительное

¹⁾ Сабатье: „Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма“. Изд. 1897, стр. 59.

разногласіе. «Самые добросовѣстные изслѣдователи, говоритъ Струве въ своей диссертациі на степень доктора философіи, передаютъ намъ факты, въ которыхъ съ одной стороны рѣзкія ненормальности психическихъ явленій не соединяются ни съ какими видимыми патологическимъ измѣненіями мозга; а съ другой стороны—самыя поразительныя поврежденія мозга не влекутъ за собою никакихъ значительныхъ психическихъ измѣненій»¹⁾. Въ подтвержденіе своихъ словъ Струве ссылается на знаменитаго изслѣдователя Жорже, физиолога Фолькмана и психіатра Лейдесдорфа, изъ которыхъ послѣдній съ полною опредѣленностью говоритъ, что всѣ патологическія явленія въ мозгѣ, соединяющіяся съ сумасшествіемъ, встрѣчаются также и безъ него²⁾.

Поль Жанэ въ своемъ сочиненіи «Мозгъ и мысль» приводитъ подобные же отзывы физиологовъ. Между прочимъ, онъ указываетъ на Эскироля, котораго называетъ однимъ изъ осторожнѣйшихъ изслѣдователей патологической области. Эскироль утверждаетъ на основаніи цѣлой серіи фактовъ, что всѣ замѣчаемыя у сумасшедшихъ поврежденія мозга часто оказываются и въ трупахъ совершенно нормальныхъ личностей³⁾.

Если это такъ, если при совершенно-одинаковыхъ патологическихъ явленіяхъ въ мозгѣ у двухъ разныхъ лицъ одно оказывается здравомыслящимъ, а другое сумасшедшимъ, то само собою понятно, что сумасшествіе это не стоитъ въ причинной зависимости отъ болѣзни мозга, а продолжая развивать эту мысль далѣе, мы въ указанномъ фактѣ и ему подобныхъ найдемъ новое подтвержденіе того, что физиологическія явленія не служатъ источникомъ и причиной психическихъ.

Однако, другая категорія физиологовъ не согласна съ мнѣніемъ вышеуказанныхъ ученыхъ изслѣдователей. Они утверждаютъ, что патологическія явленія въ мозгѣ сумасшедшаго и здравомыслящаго хотя и могутъ представляться тождественными, но на самомъ дѣлѣ не таковы; что у больныхъ могутъ быть поврежденія, ускользящія отъ нашихъ чувствъ вслѣдствіе недостаточности нашихъ средствъ къ изслѣдованію и что сумасшествіе можетъ производиться не тѣмъ общимъ физиологическимъ уклоненіемъ, которое встрѣчается и у здравомысля-

¹⁾ Струве: „Самостоятельное начало душевныхъ явленій“. Стр. 98.

²⁾ Ibid. Стр. 100.

³⁾ Поль Жанэ: „Мозгъ и мысль“. Стр. 35.

щихъ, а тѣмъ плюсомъ уклопенія, которое мы не замѣчаемъ. Такую мысль и выразилъ, между прочимъ, ученый Феррьюс¹⁾).

Мнѣніе Феррьюса, какъ намъ кажется, не представляетъ изъ себя ничего такого, съ чѣмъ нельзя было бы не согласиться. Оно, напротивъ, представляется болѣе правильнымъ, чѣмъ мнѣніе той группы ученыхъ, которая утверждаетъ, что психическія ненормальности не всегда связаны съ мозговыми поврежденіями, и что всѣ патологическія явленія въ мозгѣ, соединяющіяся съ сумасшествіемъ, встрѣчаются также и безъ него.

Дѣло въ томъ, что эти ученые, говоря о мозгѣ, какъ органѣ мышленія, повидимому упускаютъ изъ виду, что для того, чтобы мозгъ служилъ нормальнымъ органомъ душевной дѣятельности, могутъ быть потребны далеко не всѣ тѣ условія, какія нужны для того, чтобы ему быть здоровымъ. Въ чемъ состоятъ эти условія—сказать довольно трудно: въ научныхъ матеріалахъ мы не находимъ еще данныхъ, которыя помогли бы разрѣшенію этого вопроса; но очень можетъ быть, что справедливо въ этомъ случаѣ мнѣніе Бюхнера, что «тайна мысли заключается не въ мозговыхъ веществахъ, какъ въ таковыхъ, но въ особенномъ способѣ ихъ соединенія и взаимодѣйствія»²⁾).

Наблюденія англійскаго фізіолога Эберкромби, который пришелъ къ убѣжденію, что «нѣтъ ни одной такой части мозга, которая могла бы быть уничтожена безъ всякаго разстройства психической дѣятельности»³⁾, достаточно подтверждаютъ это мнѣніе.

При такомъ положеніи дѣла окажется, что если для правоспособности мозга быть нормальнымъ органомъ мышленія необходимъ лишь особый способъ соединенія мозговыхъ элементовъ, который, какъ само собою очевидно, можетъ быть на лицо въ больномъ съ медицинской точки зрѣнія мозгѣ и равнымъ образомъ отсутствовать въ здоровомъ, то нѣтъ ничего страннаго, что болѣзнь мозга (съ медицинской точки зрѣнія) иногда не сопровождается ненормальностью психической дѣятельности, и наоборотъ—здоровое съ той же точки зрѣнія состояніе мозга сопровождается указанной ненормальностью.

¹⁾ См. у Поля Женэ: „Мозгъ и мысль“. Стр. 36.

²⁾ Приведено у проф. Челпанова. См. „Міръ Божій“ за 1896 г. Кв. I, стр. 45.

³⁾ См. Струве. „Самост. начало душевн. явленій“. Стр. 99.

Въ концѣ концовъ мы приходимъ къ признанію, что всякое уклоненіе отъ нормы психической дѣятельности стоитъ въ соотвѣтствіи съ разстройствомъ мозга: но въ этой совмѣстности указанныхъ явленій, что есть такого, изъ чего можно было бы заключить, что психическія явленія производятся физиологическими? Какъ бы ни была велика и значительна связь мозга и мысли, изъ факта этой связи можно вывести лишь одно то заключеніе, что мозговая дѣятельность есть неоспоримое условіе и основа, на которой въ настоящемъ нашемъ земномъ существованіи зиждется дѣятельность нашей мысли.

Прекрасно высказался по этому поводу Феродтъ, одинъ изъ осторожнѣйшихъ изслѣдователей въ области физиологіи. «Если, говоритъ онъ, съ измѣненіемъ въ состояніи мозга иначе образуются и психическія функціи, то это доказываетъ только, что душа опредѣляется мозгомъ и что интенсивность и ясность психическихъ процессовъ могутъ зависѣть отъ состояній мозга. Всѣ тѣ моменты, на которыхъ настаиваетъ матеріализмъ: приливъ крови, химическій составъ, степень и форма матеріи—словомъ: всѣ физическія черты и явленія въ мозгѣ имѣютъ только видоизмѣняющее, модифицирующее вліяніе на душу. Сами они никогда не представляютъ ближайшихъ причинъ душевныхъ явленій» ¹⁾.

Такимъ образомъ изъ тѣхъ естествонаучныхъ данныхъ, на основаніи коихъ физиологи могли бы оспаривать возможность для нашей души проявлять себя за гробомъ въ присущей ей дѣятельности, мыслить, чувствовать, любить, желать и т. п., логически возможно вывести лишь то заключеніе, что пока душа человѣческая находится въ тѣлѣ, для дѣятельности ея необходимы извѣстныя функціи этого тѣла, извѣстныя физиологическія условія; что пока человѣкъ живъ—безъ извѣстнаго количества фосфора въ мозгѣ его онъ не можетъ мыслить, но чтобы эти же условія были настолько необходимы, чтобы душа, по разлученіи съ тѣломъ, не могла мыслить—это ни откуда не слѣдуетъ. Если по тѣсной связи души и тѣла, душа какъ бы заключенная въ темницу мозга, въ оковы физиологическихъ условій, не можетъ проявлять себя въ присущей ей дѣятельности, пока не открыто окно этой темницы, то это еще

¹⁾ См. у Арх. Бориса: „О невозможности чисто-физиологическаго объясненія душевной жизни человѣка“. Стр. 24—25.

не значить, что, освободившись совершенно отъ тѣлесныхъ узъ, душа окажется безсильной. Напротивъ: фізіологическія явленія мозга служатъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ къ ограниченію и стѣсненію порывовъ души: по отрѣшеніи же ея отъ тѣлесныхъ узъ, съ устраненіемъ неблагопріятныхъ вліяній, которыя онѣ иногда оказываютъ на душу, душа получить возможность проявить свои силы и способности болѣе совершеннымъ образомъ, чѣмъ пока она была связана съ тѣломъ. Съ этой точки зрѣнія вступленіе въ горній міръ можно представлять новымъ рожденіемъ человѣка, безъ наступленія, однако же, безсознательнаго дѣтства, такъ какъ душа (говоримъ о взрослыхъ людяхъ) явится въ тотъ міръ съ запасомъ полученныхъ на землѣ представленій, изъ коихъ ни одно, какъ уже доказано выше, не можетъ быть утеряно.

Въ дополненіе къ обсужденію вопроса о томъ, что будетъ представлять собою наше я, когда съ души спадутъ тѣлесныя узы, не излишне коснуться гипотезы о загробномъ вещественномъ организмѣ, который обыкновенно называется эфирнымъ и, по мнѣнію многихъ ученыхъ и мыслителей, находится въ человѣкѣ и во время земной его жизни, служа, такъ сказать, посредникомъ между душой и тѣломъ. Конечно, само собою понятно, что душа, какъ самостоятельная субстанція, независимая по бытію своему отъ матеріи, не нуждается въ послѣдней для своего существованія и проявленія и въ теченіи того періода, который наступаетъ для нея съ разрушеніемъ человеческого тѣла. Но не считать существованіе загробнаго организма необходимымъ для жизни нашей въ потустороннемъ мірѣ еще не значить отрицать вообще идею матеріальной организаціи за гробомъ.

Мы остановимся на обсужденіи этой идеи, такъ какъ имѣются нѣкоторыя, хотя и весьма еще слобья, основанія полагать, что она будетъ современемъ оправдана научными методами изслѣдованія. По крайней мѣрѣ въ недавнее время получены нѣкоторыя эмпирическія данныя въ пользу этой идеи.

Надѣлавшій много шуму своими лекціями «о безсмертіи», прочитанными въ Женевскомъ университетѣ въ апрѣлѣ 1894 г. и въ Сорбоннѣ въ мартѣ 1895 г. французскій ученый Арманъ Сабатье особенно обращаетъ наше вниманіе на факты телепатіи, на явленія людей въ моментъ ихъ смерти другимъ,

часто отдаленнымъ отъ нихъ громадными разстояніями. Эти факты, считавшіеся прежде, какъ выражается Сабатье, бабьими предразсудками, начинаютъ съ большимъ и большимъ вниманіемъ обслѣдываться учеными стараго и новаго свѣта и, конечно, возможно—скажемъ здѣсь словами Сабатье—что придетъ время, когда человѣчество признаетъ за этими смѣлыми и искренними людьми доказательство одной изъ важнѣйшихъ истинъ въ исторіи человѣческой личности ¹⁾).

Идея загробнаго организма не представляется неудобоприемлемою со стороны Богооткровеннаго ученія: въ этомъ ученіи не содержится никакихъ данныхъ, которыя могли бы быть приведены въ опроверженіе этой идеи. Характерно мнѣніе по вопросу объ этомъ организмѣ преосвященнаго Теофана, епископа Тамбовскаго. «Доселѣ, какъ извѣстно, говоритъ онъ, было и есть два мнѣнія объ образѣ бытія души: одни думали и думаютъ, что души суть духовныя существа, облеченныя тонкою, вещественною оболочкою; другіе полагали и полагаютъ, что души суть чистые духи, не имѣющіе никакой оболочки. По первому мнѣнію душа сообщается съ тѣломъ чрезъ посредство другого тонкаго ээирнаго тѣла и то, что выходитъ изъ человѣка по смерти, будетъ духъ, облеченный ээирною или вообще вещественною оболочкою. Этотъ образъ представленія бытія души самый удобный для пониманія, совершенно мирящійся со всѣми сказаніями о явленіяхъ душъ, легко разрѣшающій всѣ, относящіяся сюда, вопросы. Изъ этихъ двухъ мнѣній кто какого хочетъ держаться, того и держись, потому что и въ первомъ и во второмъ существенное въ человѣкѣ, мыслящее, свободно дѣйствующее, себя сознающее—признается существомъ духовнымъ, а на это въ ученіи о естествѣ души, прибавляетъ преосвященный авторъ, главнымъ образомъ и настаивать должно» ²⁾).

Съ точки зрѣнія философской мысли также не встрѣчается препятствій къ признанію *raison d'être* за идеей ээирнаго организма.

Обращая вниманіе на тотъ фактъ, что наше тѣло, не смотря на полное и неоднократное, за время земной нашей жизни, обновленіе составляющихъ его молекулъ, вполнѣ однако

¹⁾ „Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма“. Ар. Сабатье. Стр. 98.

²⁾ „Душа и ангелъ не тѣло, а духъ“. Изд. 1891 г. Стр. 9—10.

же сохраняетъ свою тождественность въ типѣ или формѣ, которая остается постоянной, мыслители считаютъ естественнымъ поставить вопросъ: въ чемъ же состоитъ принципъ тождества живого тѣла? въ чемъ состоитъ то нѣчто, которое живетъ въ тѣлѣ во всѣхъ фазисахъ его жизни и которое дѣйствительно существуетъ, потому что при посредствѣ же чего-нибудь сохраняется неизмѣннымъ присущій данному организму типъ? Возможный въ предѣлахъ человѣческаго разумѣнія и достаточно вѣроятный отвѣтъ на этотъ вопросъ мыслители видятъ въ признаніи того, что этотъ принципъ долженъ быть принципомъ невѣсомымъ, потому что онъ не уничтожается и не измѣняется при постепенномъ обновленіи всей вѣсомой матеріи живого тѣла. Въ этомъ смыслѣ высказался между прочими Мартень, присовокупивъ при семъ: кто намъ докажетъ, что этотъ принципъ не можетъ продолжать своего существованія и послѣ полного разрушенія матеріи, какъ онъ сохраняется при постоянномъ и полномъ обновленіи ея во время жизни ¹⁾).

Если мы обратимся къ работамъ ученыхъ по измѣренію такъ называемаго «психическаго времени», то отсюда можемъ почерпнуть уже нѣсколько болѣе прочныя, и—къ слову сказать—доселѣ никѣмъ еще не использованныя основанія для положительнаго отвѣта на вопросъ о существованіи въ насъ, помимо души и тѣла, еще какой-то третьей субстанціи. Со

¹⁾ См. у Каро: „Иден Бога и безсмертія души“ стр. 495.

Въ согласіи съ положеніемъ о невѣсомомъ, но существующемъ въ дѣйствительности, принципѣ жизни стоитъ и развитая еще Лейбницемъ гипотеза, сущность которой заключается въ томъ, что фізіологическій принципъ жизни невѣсомъ, но не безтѣлесенъ и что душа остается въ соединеніи съ этимъ принципомъ и послѣ того, какъ она оставляетъ вѣсомое и видимое тѣло. Изъ позднѣйшихъ представителей научной мысли профессоръ Пироговъ, высказавшись въ своихъ автобіографическихкихъ запискахъ о нашемъ я, какъ независимомъ психическомъ началѣ, полагаетъ далѣе, что оно связано съ видимымъ тѣломъ какою то мистическою, крайне тонкою, эфирною субстанціей, при чемъ съ своей стороны считаетъ не невозможнымъ признать нѣчто вещественное въ нашей загробной жизни. См. у Д-ра Шилтова въ сочиненіи „О безсмертія души“ стр. 112. У Шилтова же приведены мнѣнія и другихъ ученыхъ, сторонниковъ идеи эфирнаго организма, напр., Фихте—стр. 94; Шпиллера—стр. 111—112. Дени, авторъ сочиненія „Послѣ смерти“, смѣло высказывается въ пользу этой же идеи. „Душа, говоритъ онъ, постоянно облечена прозрачною, невѣсомой оболочкой, болѣе или менѣе тонкой и эфирной, которую, продолжаетъ онъ, Алланъ Кордекъ назвалъ *perisprit*. (Стр. 153).

времени Гельмгольца считается научно доказаннымъ тотъ фактъ, что существуетъ замѣтный промежутокъ времени не только между раздраженіемъ въ периферическихъ нервахъ и ощущеніемъ, но и между раздраженіемъ въ центральномъ органѣ — мозгѣ и воспріятіемъ нами этого раздраженія въ формѣ ощущенія. Доказано, что мы получаемъ ощущеніе на $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды позднѣе, чѣмъ, по общему закону скорости нервныхъ дѣятельностей, раздраженіе отъ периферіи достигаетъ центрального органа. Другими словами — послѣ того какъ полученное въ периферіи раздраженіе дойдетъ до мозга, проходить еще $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды прежде чѣмъ мы воспримемъ это раздраженіе, ощутимъ его.

На какіе же процессы употребленъ бываетъ этотъ промежутокъ времени? Если предположить, что онъ употребленъ на чисто-психологическій процессъ, какъ обыкновенно думаютъ защитники бытія и самостоятельности души, то противъ этого можно поставить вопросъ: не оказывается ли это количество времени, $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды, гораздо большимъ, чѣмъ сколько необходимо для столь примитивнаго процесса который происходитъ при воспріятіи раздраженія въ формѣ ощущенія? Если такіе примитивные процессы требуютъ для себя $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды, то само собою ясно, что болѣе сложные процессы, какъ ассоціація представленій, воспоминанія и т. п., должны требовать для себя уже гораздо большаго времени. Между тѣмъ имѣются данныя, свидѣтельствующія, что для чисто-психологическихъ процессовъ $\frac{1}{10}$ секунды оказывается временемъ, столь значительнымъ, что въ теченіи его совершается весьма сложная психическая дѣятельность.

Вспомнимъ господина, попавшаго подъ курьерскій поѣздъ. Въ то мгновеніе, говоритъ онъ, когда надъ нимъ неслись вагоны, онъ вспомнилъ всю свою жизнь, начиная съ тѣхъ моментовъ дѣтства, когда сталъ помнить себя. Если курьерскіе поѣзда на полномъ ходу пробѣгаютъ минимумъ 60 верстъ въ часъ, то, припавъ во вниманіе средній ростъ человѣка и опредѣливъ ту площадь, на которой лежалъ господинъ, въ $2\frac{1}{2}$ аршина длины, по расчету находимъ, что поѣздъ промчался надъ господиномъ $\frac{1}{10}$ секунды и этого количества времени оказалось достаточнымъ для воспроизведенія въ памяти господина огромнаго количества представленій, словомъ для сложной психической дѣятельности!

Если сопоставимъ это съ процессомъ ощущенія, то въ ре-

зультатъ должны будемъ придти къ выводу, что излишекъ времени въ $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды, который остается послѣ получения мозгомъ изъ периферій раздраженія и до воспріятія этого раздраженія въ формѣ ощущенія, оказываются слишкомъ великимъ, чтобы могъ быть цѣликомъ употребленъ на чисто-психологическую дѣятельность, имѣющую мѣсто въ столь примитивномъ процессѣ.

Для подобнаго примитивнаго процесса потребуется, конечно, нѣкая малая часть времени, но не $\frac{1}{10}$ — $\frac{1}{20}$ секунды: отъ этого послѣдняго количества долженъ остаться еще излишекъ.

На какую же дѣятельность онъ уходить?

Такъ какъ ни для чисто-психической, ни для фізіологической дѣятельности онъ уже не нуженъ, то приходится признать нѣчто третье, посредствующее между ними; а на вопросъ о томъ, что же такое это третье, гипотеза невѣсомаго, матеріальнаго, эфирнаго организма даетъ удовлетворительный отвѣтъ.

Разумѣется, если предполагаемый въ человѣкѣ невѣсомый эфирный организмъ оказывается весьма устойчивымъ при постоянной смѣнѣ молекулярнаго состава нашего тѣла; если различныя метаморфозы послѣдняго не оказываютъ на него никакого вліянія, то нѣтъ никакихъ основаній отрицать, что и самое разрушеніе тѣла останется для него безразличнымъ: онъ сохранится.

Наконецъ, если во время земной жизни человѣка эфирный организмъ состоялъ въ тѣсной связи съ душою, посредствуя между нею и тѣломъ, то нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что эта связь его съ душой продолжится и послѣ разлученія ея съ тѣломъ; другими словами, нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что онъ перейдетъ вмѣстѣ съ душою въ загробную жизнь: гдѣ же, ипаче, ему оставаться, если, какъ мы говорили, онъ останется цѣлъ?

В. Цвѣтковъ.

27 Іюля 1909 г.

Архієпископъ Казанскій Владимиръ Петровъ, его жизнь и дѣятельность *).

Миссіонерская дѣятельность.

НОВЫЙ уставъ Миссіонерскаго Общества былъ утвержденъ государемъ 21 ноября 1869 г., а 25 янв. послѣдовало въ Москвѣ торжественное открытіе возстановленнаго Православнаго миссіонерскаго общества. Возваніе м. Иннокентія къ московской паствѣ и его личность привлекли сразу общее сочувствіе къ обществу. До 5 февраля въ составъ его записалось до 3 т. членовъ. Въ первый же годъ своего существованія оно собрало пожертвованій свыше 50 т. р., кромѣ вещей и книгъ. Въ частности на алтайскую миссію поступило 12691 р. 58 к., да самимъ архим. Владимиромъ собрано 3215 р. ¹⁾ Хотя онъ, отправляясь 22 февраля на Алтай, получилъ изъ нихъ только 4 т. р., но установленный порядокъ обезпечивалъ судьбу миссіи и гарантировалъ отъ случайностей въ родѣ пережитыхъ.

Болѣе чѣмъ двухгодичное пребываніе архим. Владимира въ столицахъ было полезно для алтайской миссіи и въ другихъ отношеніяхъ, кромѣ реабилитаціи алтайскихъ миссіонеровъ и обезпеченія ея содержанія опредѣленными поступленіями. Прежде всего въ это именно время была напечатана алтайская грамматика священника В. Вербицкаго. Составлена она была по благословенію преосв. Пареевнѣя, которымъ и была представлена въ св. синодѣ, опредѣлившей напеча-

*) Продолженіе. См. май 1909 г.

¹⁾ Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ и о дѣятельности Прав. мис. общества, кн. 2, 85—149 (2 у И. Ястребова, 144).

тать ее въ 1200 экземплярахъ и ввести въ употребленіе въ Томской духовной семинаріи. Но вслѣдствіе замѣчаній проф. Каземъ-бека грамматика была отправлена автору для исправленій. Замѣчанія же эти были такого рода, что о. Вербицкій пришелъ къ заключенію, что хотя „Каземъ-бекъ и истый татаринъ, но въ алтайскомъ нарѣчьи не силенъ, а сознаться въ этомъ постыдился“. Поправивъ кое-что по живой алтайской рѣчи и получивъ серебряную медаль отъ Императорскаго Географическаго общества за часть грамматики („Свѣдѣнія о языкѣ алтайскихъ инородцевъ“), о. Вербицкій закалился и не сталъ исправлять по указаніямъ проф. Каземъ-бека. Въ этотъ-то моментъ въ судьбѣ алтайской грамматики принялъ участіе архим. Владимиръ, выразившій „усерднѣйшую готовность“ „вытянуть ее на свѣтъ Божій“. Это было еще въ 1863 г. и о. Вербицкій письмомъ отъ 26 декабря далъ знать ему, что въ этой готовности онъ усматриваетъ пути Промысла Божія. Но новая работа надъ грамматикой при помощи пособій, доставленныхъ Н. И. Ильминскимъ, у свящ. Вербицкаго сильно затянулась. Она была закончена лишь въ 1866 г. и архим. Владимиръ, представляя ее синодальному оберъ-прокурору, указалъ на Ильминскаго, какъ на лицо, могущее приготовить грамматику къ изданію. 23 іюня 1867 г. св. синодъ разрѣшилъ печатаніе подъ условіемъ дополненій и исправленій со стороны проф. Каземъ-бека, Ильминскаго и іером. Макарія. На послѣднихъ двухъ и легъ весь трудъ переработки, приготовленія къ печати и корректуры. Архим. Владимиръ слѣдилъ издали за ходомъ ихъ работы съ самымъ живымъ интересомъ, о которомъ могутъ дать понятіе слѣдующія строки его письма къ Ильминскому отъ 5 января 1868 г.: „Если бы время и обстоятельства дозволили, съ какою бы радостію я самъ поѣхалъ къ вамъ учиться! Завидую о. Макарію, и эту зависть отнюдь не считаю грѣхомъ“. 31 августа о. Владимиръ, выражая согласіе на присоединеніе къ грамматикѣ словаря, пожелалъ, чтобы съ нею были напечатаны молитвы на кондомскомъ нарѣчьи, приложенныя къ рукописи свящ. Вербицкаго, какъ полезныя для Кузнецкой Черни. 14 ноября о. Владимиръ предоставилъ все дѣло по печатанію грамматики „полнѣйшему совокупному усмотрѣнію“ Н. И. Ильминскаго и іером. Макарія, но просилъ лишь „въ составленіи алфавита всевозможно ближе держаться руссизма, только бы не были слишкомъ

нарушены или затемнены обрѣтаемые и узаконяемые вами (т. е. Ильминскимъ и о. Макаріемъ) правила и оттѣнки алтайской фонетики: простите благодушно моему обскурантизму. Премудрость претонкая D-г. Радловъ ¹⁾ мнѣ не глянется, да и цѣль наша не настолько глубоко-премудра и specificе специальна и высоко-научно-задачлива, какова геръ Радлова. Намъ бы такъ, чтобы было и просто и вѣрно (не много вѣдь?)“. Когда работа надъ алтайской грамматикой была окончена, о. Владимиръ по званію начальника алтайской миссіи благодарилъ Н. И. Ильминскаго теплымъ письмомъ, въ которомъ свидѣтельствовалъ всю тягость трудовъ, понесенныхъ имъ при „реставраціи“ ея, и важность грамматики, „имѣющей быть отнынѣ у всякаго изъ нашихъ миссіонеровъ постоянно подручною книгою“. Но этимъ удостоверяется заслуга для миссіи и самого архим. Владимира, который разбудилъ автора и побудилъ Ильминскаго ²⁾.

Пріобрѣтеніемъ для алтайской миссіи было и проникновеніе архим. Владимира педагогическими взглядами Ильминскаго. Сущность инородческо-просвѣтительной системы Ильминскаго, къ которой онъ самъ пришелъ съ начала 60-хъ годовъ, заключается въ томъ, что орудіемъ первоначальнаго образованія инородцевъ онъ сдѣлалъ вмѣсто русскаго—ихъ родной языкъ и ввелъ послѣдній и въ школу, и въ богослуженіе, и въ книгу. На Алтаѣ все это не было новостью. Еще основатель алтайской миссіи, архим. Макарій приступилъ къ созданію школьной литературы на языкѣ мѣстныхъ инородцевъ и къ переводу на него нѣкоторыхъ частей богослуженія ³⁾. Заслуга Ильминскаго въ томъ, что онъ обосновалъ принципъ исторически и психологически, выработалъ въ деталяхъ планъ образованія инородцевъ по новому методу и удачнымъ примѣненіемъ его блестяще доказалъ его пригодность. Съ Николаемъ Ивановичемъ о. Владимиръ познакомился лично, кажется, въ 1866 г., проѣздомъ на Алтай. Тогда же онъ осмотрѣлъ въ Казани крещено-татарскую

¹⁾ В. В. Радловъ, нынѣ членъ академіи наукъ, извѣстный ориенталистъ и путешественникъ, бывшій на Алтаѣ и изучавшій тамошнія нарѣчія.

²⁾ Исторія напечатанія алтайской грамматики въ книжкѣ П. В. Знаменскаго (стр. 3 и далѣе) и въ нашей (5 и слѣд.).

³⁾ См. нашу статью объ архим. Макаріи Глухаревѣ въ „Христ. чтеніи“, 1905 г., окт. Въ Оттискахъ стр. 38—41.

школу—колыбель инородческаго образованія въ православномъ духѣ и возымѣлъ желаніе завести такое же училище и на Алтаѣ. Ею онъ интересовался и въ свое обратное путешествіе въ Петербургъ. Въ это время онъ настолько проникся педагогическими идеями Николая Ивановича, что самъ сдѣлалъ небольшой вкладъ въ изданный въ 1869 г. въ Петербургѣ „Сборникъ документовъ и статей по вопросу объ образованіи инородцевъ“ (463—465). Этотъ сборникъ—памятникъ той горячей борьбы, какую въ 1867—8 г. возбудила система Ильминскаго въ министерствѣ народнаго просвѣщенія, въ Казанскомъ учебномъ округѣ, въ земствахъ и другихъ заинтересованныхъ кругахъ. Въ Казанскомъ краѣ противникомъ ея, наиболѣе рѣшительнымъ и сильнымъ, былъ опытный чувашскій миссіонеръ и учитель, священникъ с. Бурундуковъ буинскаго уѣзда А. И. Баратынскій, составившій дѣлный проектъ инородческаго образованія съ помощью русскаго языка. Попечитель учебнаго округа П. Д. Шестаковъ, сторонникъ Ильминскаго, передалъ этотъ проектъ въ особый инородческій комитетъ при округѣ, который призналъ преимущества новой системы. За нее сталъ также Казанскій училищный совѣтъ, выслушавъ 19 мая 1868 г. прекрасно составленную записку объ организаціи инородческаго просвѣщенія по идеямъ Ильминскаго свящ. М. М. Зефирова, бывшаго профессора Казанской дух. академіи. Какое положеніе занялъ въ этомъ вопросѣ архим. Владимиръ, видно изъ его письма къ Н. И. отъ 22 дек. 1868 г.: „Циркуляры (о введеніи въ инородческія школы Казанскаго округа системы Ильминскаго) я получилъ, писалъ онъ. Отъ всей души благодарю. Желалось бы имѣть записку о Зефирова. Итогъ вашъ по сему вопросу я могъ предвидѣть; но для меня тѣмъ пріятнѣе было прочитать его формулированнымъ, что мысли мои, набросанныя на бумагу, до сихъ поръ лежація въ портфель, оказалось, совершенно совпали съ положеніями училищнаго казанскаго совѣта, разумѣется, съ тою разницею, что въ совѣтѣ онѣ изложены точнѣе, яснѣе, полнѣе, логичнѣе, однимъ словомъ „разительнѣе“. А. А. Поповицкій въ своемъ „Современномъ листкѣ“ призналъ было сей вопросъ уже порѣшеннымъ безапелляціонно послѣ доводовъ о Баратынскаго. Надѣюсь, что ученый комитетъ и редакторъ „Журнала мин. нар. просвѣщенія“ теперь не устоятъ на *золотой серединѣ*, а должны будутъ податься вправо и стать на точку

алмазную, т. е. вашу, ибо алмазь рѣжетъ всякую всячину, всякій камень драгоценный, тѣмъ болѣе восковое воззрѣніе ревнующихъ не по разуму о національности и не по разуму страшущихся сепаратизма (охъ, ужъ эти сепаратизмы!). Переписать бы я для васъ мою замѣтку; правда, для дѣла она была бы, какъ говорятъ хохлы, *нижчелма*, но по крайней мѣрѣ въ знакъ моего единомыслія съ вами всецѣлаго. Да недосугъ“. Когда въ февралѣ 1870 г. архим. Владимиръ вновь ѣхалъ на Алтай, онъ опять осматривалъ въ Казани крещено-татарскую школу и отправился далѣе съ намѣреніемъ „устроить тамъ новыя миссіонерскія школы и приводить прежнія въ болѣе цѣлесообразное положеніе съ примѣненіемъ къ мѣстнымъ условіямъ Алтая системы казанскихъ школъ“¹⁾. Въ дальнѣйшемъ изложеніи будетъ выяснено, что перенесъ архим. Владимиръ изъ Казани на Алтай въ областяхъ школьной и переводческой, теперь же отмѣтимъ только, что въ теченіе лѣтъ десяти онъ смотрѣлъ на казанскую просвѣтительную систему какъ на идеальную, но и послѣ видѣлъ большую пользу для дѣла миссій въ общеніи съ Казанью и Н. И. Ильминскимъ.

Всѣ два года жизни внѣ Алтая архим. Владимиръ думалъ о немъ, для него работалъ, къ нему стремился. Неудивительно, что онъ сильно взволновался, когда онъ едва не былъ принужденъ разстаться съ алтайской миссіей. Опасность шла съ двухъ сторонъ. Въ августѣ 1868 г. онъ былъ выбаллотированъ вмѣстѣ съ инспекторомъ петербургской дух. академіи Хрисанеомъ (Ретивцевымъ) въ ректоры тамошней семинаріи. Тогда же ему открылась возможность перейти въ Забайкалье въ качествѣ епископа селенгинскаго, преемника перемѣщеннаго въ Благовѣщенскъ преосв. Веніамина. Слухи о томъ дошли до Ильминскаго и онъ рѣшилъ, что о. Владимиру лучше оставаться на Алтаѣ, гдѣ онъ обѣщаль принести столько пользы. Рѣшеніе это укрѣпило о. Владимира въ намѣреніи не оставлять Алтая, но не совсѣмъ уничтожило въ немъ колебанія и сомнѣнія. Вотъ что писалъ онъ 31 августа 1868 г. Н. И.—чу и о. Макарію: „Относительно мѣста, куда выѣхать желаю, я совершенно согласенъ съ настоятельнымъ мнѣніемъ Н. И.—ча. Мнѣніе его внѣшнему моему человѣку угодно вельми. Но горе мое въ томъ, что нѣ внѣш-

¹⁾ См. въ брошюрахъ П. В. Знаменскаго (ibid.) и въ нашей (ibid.).

ній ли человекъ тутъ преобладаетъ. Какъ бы я былъ радъ, если бы кто разсѣкъ сей узелъ! Если бы ктонибудь мнѣ доказалъ (такъ, чтобы я убѣдился), что я ненуженъ для Алтая, мало того, что мое отреченіе отъ Алтая будетъ полезнѣе для Алтая, нежели неотреченіе, что Господу угоднѣе первое, нежели послѣднее, и потому Онъ воздвигъ толикую и такую бурю словесъ и дѣяній! Но говорю, горе мое въ томъ, что я имѣю слабость доселѣ упорствовать въ духѣ своемъ въ томъ же самомъ мнѣніи, какое высказываетъ Н. И. Того же самаго мнѣнія держусь я и относительно Забайкалья: онъ какъ будто бы подслушалъ мою мысль... О. Макарій знаетъ мое правило жизни, и онъ подтвердитъ вамъ, Н. И., что, не взирая ни на что, я поѣду или пойду туда, куда пошлютъ. Слѣдовательно, если пошлютъ и за Байкаль, то хоть и знаю, что тамъ меня ожидаетъ, я все-таки обязаннымъ себя почту поѣхать. Будетъ ли сіе, не знаю, но до меня доходили стороною слухи о семъ. Спрашивать же меня объ этомъ не спрашивали, да едва ли и спросятъ... Вы видите, отче и брате, какая буря помысловъ со всѣхъ сторонъ съ напряженіемъ ударяетъ въ утлый чолнъ моей страннической жизни. Постоянно возвожу мысленныя очи мои въ горы Алтайскія. Въ ихъ дикихъ ущельяхъ думалъ я (малоопытный и мечтательный человекъ!) укрыться отъ бурь и тревогъ многоученаго и многопросвѣщеннаго свѣта назадъ тому три года. Но буранъ и тамъ меня нашелъ и своею силою опять выбросилъ меня въ такой водоворотъ, который оказывается сильнѣе всѣхъ прежнихъ. Допуститъ ли меня Господь сказать нѣкогда объ Алтаѣ: се покой мой; здѣ вселюся во вѣкъ вѣка? И не повторится ли нынѣшній буранъ? Не лучше ли ладью мою направить по другому теченію? Не обманываюсь ли я въ своихъ симпатіяхъ? Не самонадѣянность ли упорная, не самолюбіе ли горделивое говорятъ въ сердцѣ моемъ? Обстоятельствами настоящими не говоритъ ли мнѣ Промыслъ спасающій: „Воротись,—не туда пошелъ“? Гдѣ лучъ свѣта, который бы разогналъ тьму сію? Что помыслию? Что сотворю? Реку Богу: еще сіе сотвориши, буди благословенъ; еще ли оное сотвориши, буди благословенъ! Точію изведи изъ темницы душу мою, если пришло уже время... утиши, умири, укрѣпи и благоустрой возлюбленный мой Алтай“. Но къ декабрю „попеченіе и безпокойство“ архим. Владимира прекратились: въ викаріи Иркут-

скіе былъ назначенъ архим. Мартиніанъ (Муратовскій), а ректура въ петербургской семинаріи осталась за архим. Хрисанѳомъ ¹⁾.

Историкъ алтайской миссіи, сообщивъ, что архим. Владимиръ выѣхалъ изъ Москвы 22 февр. 1870 г. и прибылъ въ свою миссію въ началѣ апрѣля, такъ закончилъ рассказъ о злоключеніяхъ его и открытіи Миссіонерскаго общества: „Наступилъ новый періодъ въ исторіи алтайской миссіи, — періодъ обезпеченнаго существованія и быстрого роста миссіонерскаго дѣла по всѣмъ частямъ. А для самого архимандрита Владимира—время полного расцвѣта его организаторскихъ способностей по управленію и устройству миссіи и новокрещенныхъ!“ ²⁾. Мы должны внести въ это заключеніе нѣкоторую оговорку, по крайней мѣрѣ что касается лично о. Владимира. Внѣшнія его отношенія нельзя считать вполне налаженными и его положенію не разъ грозила опасность въ теченіе тѣхъ 12-ти лѣтъ, какія ему пришлось работать на Алтаѣ по возвращеніи изъ Петербурга. Спустя два года вновь поднялась травля противъ архим. Владимира. „Въ послѣдней книжкѣ „Отечественныхъ записокъ“, писалъ ему Н. И. 28 мая 1872 г., малу толику пеплу посыпали на вашу голову старыми дрызгами; я впрочемъ мелькомъ видѣлъ имя ваше, Малькова, 10 т. р.“... Это было дѣло Малькова и его приспѣшниковъ, вздумавшихъ вновь сводить старые счеты съ архим. Владимиромъ и поведшихъ наступленіе столь энергично, что о. Владимиръ, какъ видно изъ одного письма его къ казанскому архіеп. Антонію (отъ 15 іюля 1872 г.), хотѣлъ даже бѣжать съ Алтая, несмотря на всю свою привязанность къ нему,—такъ тяжело чувствовалъ тогда онъ себя ³⁾. Но въ этотъ разъ самому Малькову не долго пришлось тревожить миссію. По отношенію оберъ-прокурора св. синода ему опять воспрещенъ былъ генераль-губернаторомъ въѣздъ на Алтай и велѣно было отобрать отъ него распространявшіяся имъ брошюры ⁴⁾. Теперь Мальковъ затихъ надолго. О немъ

¹⁾ П. В. Знаменскій, 7—11.

²⁾ И. И. Ястребовъ, 145.

³⁾ „И условія здѣшней службы и внѣшнія обстоятельства и — паче всего — собственныя немощи душевныя не рѣдко начали приводить къ мысли оставить служеніе въ здѣшней—хоть и любимой странѣ“, писалъ онъ архіеп. Автоію.

⁴⁾ Изъ письма архим. Владимира томскому епископу Платону отъ 22 мая 1872 г.

архим. Владимиръ писалъ 14 янв. 1876 г. о. В. Гурьеву: „Ае. Г. Мальковъ—въ г. Бійскѣ, имѣеть маленькій домикъ и рядъ лавокъ (то и другое—въ залогѣ), изъ коихъ въ одной у него грошовая торговля, здоровье у него разстроено, а въ настоящее время и на свѣжій воздухъ болѣзнь его (которой назвать не умѣю) не дозволяетъ ему выходить. Съ нимъ вижуся, когда случается, въ Бійскѣ, о старомъ помину нѣтъ, а новыхъ затѣй не видно. Дай Богъ, чтобы въ сердцѣ его было коренное сознаніе“...

Но кромѣ Малькова въ этотъ разъ у о. Владимира явились новые враги, которыхъ онъ вооружилъ противъ себя той же своей неисправностію въ представленіи отчетовъ. Въ томъ же 1872 г. надъ нимъ разразилась гроза, едва не отнявшая его у миссіи. Томскій преосвященный Платонъ сдѣлалъ синодальному оберъ-прокурору представленіе объ увольненіи архим. Владимира и о назначеніи на его мѣсто другого, по причинѣ несвоевременнаго представленія имъ отчетовъ томскому комитету Миссіонерскаго общества. Это представленіе чрезъ московскаго митрополита попало на разсмотрѣніе совѣта Миссіонерскаго общества, который не только заступился за архим. Владимира, но и выказалъ свое расположеніе къ нему, прибавивъ 200 р. къ его прежнему жалованью (къ 1000 р.) и ассигновавши еще 500 р. въ его распоряженіе для употребленія на нужды миссіи. Тѣмъ не менѣе неаккуратность архим. Владимира не уменьшилась и недовольство имъ все расло. Въ срединѣ 1874 г., еп. Платонъ жаловался, что онъ „не признаетъ никакихъ властей надъ собою и миссіею, даже власти архіерея“, что комитетъ томскій не растетъ, а малится и слышенъ ропотъ на безконтрольность и невѣдомую трату денегъ, ассигнуемыхъ на миссію. Когда оберъ-прокуроръ жаловался, что у него во всеподданнѣйшемъ отчетѣ пробѣлъ по алтайской миссіи и просилъ преосвященнаго побудить о. Владимира¹⁾,—еп. Платонъ отвѣтилъ, что тотъ не слушается и просилъ побудить съ своей стороны. Тогда гр. Д. А. Толстой обратился къ губернатору съ просьбой о доставленіи нужныхъ свѣдѣній и губернаторъ ѣздилъ на Алтай, осматривалъ Улагу, экзаменовалъ учени-

¹⁾ Отношеніе оберъ-прокурора на имя томскаго преосвященнаго, отъ 20 февр. 1874 г., заявлявшее объ отсутствіи свѣдѣній объ алтайской миссіи въ его отчетахъ за 1871 и 1872 г.г., требовало данныхъ о миссіи за 1873 г.—къ 1-му апрѣля.

ковъ. Но и тутъ о. Владимиръ не исправился. „Всѣ спрашиваютъ, писалъ 3 марта 1875 г. Ильминскому членъ совѣта Миссіонерскаго общества, свящ. Н. Д. Лавровъ, — что дѣлается на Алтаѣ, точно будто бы всѣ умерли и прекратилось всякое дѣйствіе миссіи. Удивительное дѣло — не признавать за собою обязанности представлять требуемые отчеты. Съ 1871 г. отчеты не подавались, хотя всѣ бумаги отъ миссіонеровъ и свѣдѣнія своевременно подавались, и все это доселѣ неподвижно лежитъ подъ рукою о. Владимира. Черезъ это молчаніе и отсутствіе всякой законной отчетности о. Владимиръ самъ даетъ въ руки своихъ недоброжелателей оружіе противъ себя. Да и гдѣ же допускается такая безотчетность? Нѣтъ ни приходорасходныхъ книгъ, нѣтъ свидѣтельствъ законныхъ, не значится ни поступленія весьма значительныхъ суммъ, ни ихъ расходованія, ни остатковъ; не значится, сколько съ 1871 года крещено инородцевъ, не ведется правильной записи о крещеніи, новокрещенные инородцы лишаются трехлѣтней опредѣленной закономъ льготы, нѣкоторые изъ служащихъ при миссіи выбыли изъ оной, какъ, напр., Макушинъ и Солодчинъ, нѣкоторые умерли, и всѣ они значатся (въслѣдствіе умолчанія) получающими жалованья. Конечно многое сдѣлано въ миссіи, разумно постройку новой, говорятъ очень хорошей, церкви въ Улалѣ, во объ этомъ ни слова; много конечно нуждъ, о которыхъ нужно бы заявленіе, но объ этомъ также ни слова. О. Владимиръ пишетъ, что онъ имѣетъ свидѣтельство совѣсти, что онъ дѣлаетъ дома, у себя, дѣло, на которое поставленъ; но я думаю, что и это дѣло подобаетъ творить, и онѣхъ (дѣлъ отчетности) не оставлять. Кромѣ того, что онъ всѣхъ вооружилъ противъ себя (губернатора, генераль-губернатора, томскаго архіерея, оберъ-прокурора и др.), онъ вредитъ дѣлу самой миссіи, о которой помину нѣтъ, будто бы она прекратила свое существованіе. Всѣ охладѣваютъ къ ней. Посмотрите, какъ много пишется объ японской миссіи разныхъ извѣстій вообще, и въ частности касательно нуждъ ея, — и тысячи собираются въ пользу ея; конечно и нужды ея очень велики. Получена была Совѣтомъ Миссіонерскаго общества бумага. записка губернатора, посѣщавшаго миссію, и въ ней такъ много невыгоднаго, хотя можетъ быть преувеличеннаго, для миссіи. Копія съ этой записки обширной, по распоряженію высокопреосвященнаго владыки-митрополита, послана

къ о. Владимиру, для отобранія отъ него отвѣта и замѣчаній. Но и эти нападки гражданскаго начальства на миссію также вызваны были вѣроятно инерціею о. Владимира. Впрочемъ онъ заявляетъ наконецъ (пора!) намѣреніе исправить неисправное, докончить недоконченное. Дай-то Богъ!“

Хотя здѣсь дѣло касалось не самаго дѣла, а отчетностей, бумажной стороны его, архим. Владимиръ дѣйствительно постарался исправиться, къ чему его располагали между прочимъ Ильминскій и пр. Веніаминъ. Послѣдній писалъ ему между прочимъ: „Зная васъ, какъ человѣка, который не только не принадлежитъ, но и не можетъ принадлежать къ краснымъ, не признающимъ надъ собою никакой власти, я съ своей стороны могу только скорбѣть за васъ по любви къ вамъ и за дѣло, которому вы служите; мнѣ пришла мысль, что раздраженныя власти пожалуй замѣнятъ васъ какимъ-нибудь господиномъ въ родѣ о. Моисея ¹⁾ и тогда не только отчетности, но и дѣла никакого ни будетъ на Алтаѣ и такимъ образомъ вредъ вашъ будетъ сопровождаться вредомъ для дѣла Божія. Знаю, что все это происходитъ отъ того, что васъ тяготитъ нисѣмо. Но что же дѣлать, когда этого требуетъ дѣло Божіе; и апостолы давали отчетъ предъ церковію въ томъ, что сдѣлалъ чрезъ нихъ Господь. Радъ буду слушать, что это искушеніе кончилось; довольно вы уже пострадали за то же прежде въ борьбѣ съ прежнимъ совѣтомъ Миссіонерскаго общества. Молю Господа, чтобы Онъ укрѣпилъ васъ своею благодатію на послушаніе, вамъ церковію вѣренное“ (13 августа 1874 г.).

Хотя, безспорно, архим. Владимиръ самъ навлекъ на себя описанныя бѣды нежеланіемъ считаться съ „тяжкой надобностью нашего вѣка давать отчеты“ ²⁾, однако онъ

¹⁾ Ректора томской семинаріи.

²⁾ Конечно, этого нельзя понимать такъ, что онъ совсѣмъ не писалъ отчетовъ: онъ ихъ писалъ, но съ нѣкоторымъ опозданіемъ, зависѣвшимъ отъ него столько же, сколько и отъ подчиненныхъ ему миссіонеровъ. Имъ же онъ заблаговременно напоминалъ. Напр. іером. Платову архим. Владимиръ писалъ 27 декабря 1870 г.: „Всевозможнымъ изготвленіемъ миссіонерской записки своей за 1870 г. всячески озаботьтесь“. 4 ноября 1872 г. ему же онъ писалъ: „Свѣдѣнія къ отчету об.-прокурора давно нужны—надо сейчасъ же мнѣ прислать, иначе съ моей стороны будетъ не своевременно“. А затѣмъ бывало, что и своевременно доставленные архим. Владимиромъ отчеты не печатались („Н. И. Ильминскій и алтайская миссія“, 29, прим. 2). Всѣми этими обстоятельствами и

имѣлъ даннаго сваливать часть вины и на другихъ, между прочимъ на томскихъ преосвященныхъ и на ихъ отношеніе къ миссіи. Недаромъ онъ послѣ кончины еп. Платона († 1876) выразилъ въ письмѣ къ о. Вакху отъ 31 октября желаніе, чтобы Богъ далъ новаго владыку „опытнаго, ревностнаго, терпѣливаго, добраго, имѣющаго много лѣтъ здравствовать и согласнаго много лѣтъ жить въ Томскѣ. А то все или недолговѣчны, или мимоходны. Впрочемъ, какого будемъ стоять, такой и данъ будетъ“. Данъ былъ дѣйствительно владыка по мысли о. Владимира—пр. Петръ (Екатеринопольскій), чело-вѣкъ добраго сердца, миссіонерской опытности и любви къ этому дѣлу ¹⁾... При немъ алтайская миссія достигла вы-шаго развитія чрезъ возведеніе въ 1881 г. ея начальника въ званіе епископа. Тогда-то осуществилась мысль преосв. Іере-мии и архим. Владимира, высказанная еще въ 1865 г. о же-лательности для успѣховъ миссіи поставленія во главѣ ея начальника-епископа, который самымъ саномъ могъ дать особую силу и движеніе апостольскому дѣлу. Но исполни-лось и тогдашнее опасеніе о. Владимира, что онъ своей личностью затормозитъ для миссіи возможность видѣть во главѣ ея епископа, хотя вопросъ о томъ не разъ поднимался и именно въ приложеніи къ нему самому. Уже въ 1869 г. о томъ писалъ ему томскій епископъ Платонъ (27 марта). Принимая „живое участіе“ въ алтайской миссіи, владыка сознавался, что самъ не можетъ оказать ей большой пользы и что безъ о. Владимира дѣла ея едва ли будутъ имѣть благо-пріятное теченіе. Такъ какъ тогда шла рѣчь объ открытіи особой туркестанской епархіи, на которую, повидимому, по-слѣдній предполагался, то пр. Платонъ высказалъ такое свое мнѣніе: „Желая видѣть васъ скорѣе въ санѣ епископа таш-кентскаго, я желалъ бы, чтобы въ этомъ санѣ остались и начальникомъ алтайской миссіи. Тогда ваша епархія соста-вилась бы, кромѣ Ташкента, изъ областей Семипалатинской и Семирѣченской и Алтайскаго округа; даже можно будетъ присоединить и Барнауль съ его уѣздомъ. Пространство

можно объяснить, что въ 1876 г. появился печатный отчетъ сразу за пять лѣтъ (1871—1875).

¹⁾ О немъ архим. Владимиръ писалъ 22 октября 1878 г.: „Новымъ преосвященнымъ томскимъ не могу не быть доволенъ, и знѣ ко мнѣ благоволителенъ, а чрезъ то и къ миссіи; или можетъ быть наоборотъ, къ миссіи, слѣдовательно ко мнѣ“.

епархіи будетъ очень значительно, но едва ли многимъ болѣе пространства, занимаемаго нынѣшнею томскою епархіею, а по числу церквей будетъ менѣе. Такое распределеніе, если впоследствии окажется неудобнымъ, можно измѣнить; но только тогда, когда дѣла алтайской миссіи хорошо устроятся и когда вы найдете себѣ достойнаго преемника“. Интересно, что тогда же подобный планъ относительно архим. Владимира составилъ Н. И. Ильминскій, рекомендовавшій его туркестанскому генераль-губернатору Кауфману, въ проѣздъ послѣдняго чрезъ Казань въ маѣ 1869 г., на вѣрнинскую кафедру. „На этомъ важномъ постѣ — докладывалъ онъ — долженъ быть человекъ образованный, чистаго характера, симпатичный и уже знакомый съ миссіонерскимъ дѣломъ. Такимъ мнѣ представляется архим. Владимиръ, нынѣшній начальникъ алтайской миссіи. Но повторяю, алтайская миссія должна остаться въ его же рукахъ“. Но Кауфманъ боялся миссіонерства и выборъ архіерея на новую кафедру предоставилъ оберъ-прокурору и св. синоду, которые остановились на Софоніи ¹⁾. Потерпѣвъ неудачу здѣсь, Ильминскій не оставилъ мысли о необходимости поставить Алтай въ церковномъ отношеніи самостоятельно. „Вы,—писалъ онъ въ началѣ 1873 г. прот. А. О. Ключареву, члену совѣта мисс. общества,—вы имѣете архіерея въ Посольскѣ, въ 100 верстахъ отъ Иркутства, а Алтай удаленъ отъ своего епархіальнаго архіерея въ 700 в... Ну, пусть будетъ на Алтай викаріатство, все лучше, не нужно будетъ за посвященіемъ ѣздить въ Томскъ за 700 в. Такимъ преосвященнымъ алтайскимъ долженъ быть не кто иной, какъ о. Владимиръ—достойно и праведно“... Еще раньше Ильминскаго къ мысли объ алтайскомъ викаріатствѣ и замѣщеніи его Владимиромъ пришелъ еп. Веніаминъ, дивившійся въ 1871 г. недогадливости преосв. Платона открыть его для послѣдняго, а въ 1873 г. писавшій самому о. Владимиру: „Какъ бы ни думалъ вашъ владыка о викаріяхъ, а право на Алтай онъ нуженъ, хотя съ тѣми же правами, какими пользуется теперь начальникъ миссіи. Это придадо бы духу самому начальнику, и оживило миссію и ободрило христіанъ-инородцевъ“ ²⁾.

¹⁾ П. В. Знаменскій, „Участіе Н. И. Ильминскаго въ дѣлѣ инородческаго образованія въ Туркестанскомъ краѣ“ (Каз. 1900), 17 и слѣд. (id. „Н. И. Ильминскій и алтайская миссія“, 17—20).

²⁾ „Н. И. Ильминскій и алтайская миссія“, 43. Въ 1871 г. пр. Веніаминъ полагалъ, что на содержаніе томскаго викаріатства достаточна

Эта мысль осуществилась только въ 1880 г., а до того архим. Владимиръ еще разъ испыталъ „много душевныхъ движеній“, когда въ январѣ 1876 г. получилъ съ одной почтой два предложенія: Платонъ, донской архіепископъ, звалъ его къ себѣ въ викаріи, а преосв. Веніаминъ иркутскій—въ ректоры своей семинаріи (вмѣсто назначеннаго епископомъ екатеринбургскимъ Модеста) съ тѣмъ, чтобы чрезъ годъ провести его въ забайкальскіе викаріи (взамѣнъ преосв. Мартиніана, изъявившаго желаніе уйти на покой). То и другое не удивило о. Владимира, такъ какъ ему была „вѣдома любовь къ нему донского и иркутскаго“. Удивила неожиданность, такъ какъ съ его стороны не было дано ни *малѣйшаго повода*. Отвѣчать было затруднительно, особенно въ Иркутскъ. Тамъ, писалъ 13 февраля архим. Владимиръ своему другу, о. Вакху,—тамъ чувствовалось, что это не сбудется, а „тутъ требовалась *моя воля*, а ее то и всегда и особенно съ нѣкоего времени крайне боюсь заявлять, чтобы вовсе не лишиться душевнаго спокойствія“, а огорчать не хотѣлось любящаго Веніамина. И тамъ и тутъ писалось, что на то воля Божія, а затѣмъ изъ Новочеркасска послѣдовала повторительная телеграмма. „Вотъ исповѣдь тебѣ моя, мой духовный отецъ, продолжалъ архим. Владимиръ свой рассказъ объ открывшейся въ немъ борьбѣ двухъ противоположныхъ чувствъ и думъ: *одно*, что въ теплую сторону ¹⁾, къ опытному и видимо доброму донскому святителю, тутъ же безусловно—безпріютныхъ пять сиротъ брата моего Алексѣя (малѣ-мала меньше), служба той землѣ и церкви, которая тѣлесно и духовно родила и вскормила меня; прежде не только родины, но и близости къ родинѣ (Воронежа) я устрасался (это вѣдомо было высокопр. Леонтію, можетъ быть забыто), а теперь,—помысль говорилъ, — *не отъ тебя*, значить-де опаснаго и неудобнаго ничего не будетъ. *Другое*: не скажу страхъ, а глубочайшій всецѣльный *трепетъ* отъ имѣвшаго совершиться событія, уклоненіе отъ коего въ алтайскія горы и было прежде одною изъ причинъ моего удовольствія при назначеніи меня на Алтай“. Но прежде чѣмъ

было бы обложить церкви епархіи 5% отчисленіемъ съ свѣчныхъ доходовъ (Письмо архіеп. Веніамина къ арх. Владимиру отъ 31 мая).

¹⁾ А уже въ то время „холодная Сибирь начинала казаться для него *холодые*“ (изъ письма къ архіеп. Антонію казанскому отъ 2 мая 1877 г.).

рѣшиться, о. Владимиръ получилъ изъ Новочеркасска извѣстіе, что представленіе не уважено подѣ тѣмъ предлогомъ, что онъ незамѣнимъ на Алтаѣ. Это извѣстіе сразу освободило его отъ тревогъ по отношенію и къ Дону и къ Иркутску, хотя мотивировкѣ онъ не повѣрилъ: „замѣнить есть кому. Просто хотѣли облегчить Платону отказъ“. И это очень правдоподобно, особенно въ виду слѣдующаго мѣста изъ письма еп. Модеста къ о. Владимиру отъ 1 іюля 1877 г.: „Въ Петербургѣ я ратовалъ за васъ предъ разными чинами,— *все сердца за неподаваніе отчетовъ*“.. Но дѣйствительные труды архим. Владимира на миссіонерскомъ полѣ, успѣхи, достигнутые имъ, нужды алтайской миссіи и потребности всей томской епархіи, а также представленія еп. Петра сокрушили и это препятствіе, и 1 декабря 1879 г. состоялось Высочайшее повелѣніе объ открытіи въ г. Бійскѣ томскаго викаріатства и о замѣщеніи его личностью начальника алтайской миссіи. Хиротонія архимандрита Владимира состоялась 16 марта 1880 г. *).

К. Харламповичъ.

Архієпископъ Казанскій Владимиръ Петровъ, его жизнь и дѣятельность *).

Миссіонерская дѣятельность.

НОВЫЙ уставъ Миссіонерскаго Общества былъ утвержденъ государемъ 21 ноября 1869 г., а 25 янв. послѣдовало въ Москвѣ торжественное открытіе возстановленнаго Православнаго миссіонерскаго общества. Воззваніе м. Иннокентія къ московской паствѣ и его личность привлекли сразу общее сочувствіе къ обществу. До 5 февраля въ составъ его записалось до 3 т. членовъ. Въ первый же годъ своего существованія оно собрало пожертвованій свыше 50 т. р., кромѣ вещей и книгъ. Въ частности на алтайскую миссію поступило 12691 р. 58 к., да самимъ архим. Владимиромъ собрано 3215 р. ¹⁾ Хотя онъ, отправляясь 22 февраля на Алтай, получилъ изъ нихъ только 4 т. р., но установленный порядокъ обезпечивалъ судьбу миссіи и гарантировалъ отъ случайностей въ родѣ пережитыхъ.

Болѣе чѣмъ двухгодичное пребываніе архим. Владимира въ столицахъ было полезно для алтайской миссіи и въ другихъ отношеніяхъ, кромѣ реабилитаціи алтайскихъ миссіонеровъ и обезпеченія ея содержанія опредѣленными поступленіями. Прежде всего въ это именно время была напечатана алтайская грамматика священника В. Вербицкаго. Составлена она была по благословенію преосв. Пареевнѣя, которымъ и была представлена въ св. синодѣ, опредѣлившей напеча-

*) Продолженіе. См. май 1909 г.

¹⁾ Сборникъ свѣдѣній о прав. миссіяхъ и о дѣятельности Прав. мис. общества, кн. 2, 85—149 (2 у И. Ястребова, 144).

тать ее въ 1200 экземплярахъ и ввести въ употребленіе въ Томской духовной семинаріи. Но вслѣдствіе замѣчаній проф. Каземъ-бека грамматика была отправлена автору для исправленій. Замѣчанія же эти были такого рода, что о. Вербицкій пришелъ къ заключенію, что хотя „Каземъ-бекъ и истый татаринъ, но въ алтайскомъ нарѣчьи не силенъ, а сознаться въ этомъ постыдился“. Поправивъ кое-что по живой алтайской рѣчи и получивъ серебряную медаль отъ Императорскаго Географическаго общества за часть грамматики („Свѣдѣнія о языкѣ алтайскихъ инородцевъ“), о. Вербицкій закалился и не сталъ исправлять по указаніямъ проф. Каземъ-бека. Въ этотъ-то моментъ въ судьбѣ алтайской грамматики принялъ участіе архим. Владимиръ, выразившій „усерднѣйшую готовность“ „вытянуть ее на свѣтъ Божій“. Это было еще въ 1863 г. и о. Вербицкій письмомъ отъ 26 декабря далъ знать ему, что въ этой готовности онъ усматриваетъ пути Промысла Божія. Но новая работа надъ грамматикой при помощи пособій, доставленныхъ Н. И. Ильминскимъ, у свящ. Вербицкаго сильно затянулась. Она была закончена лишь въ 1866 г. и архим. Владимиръ, представляя ее синодальному оберъ-прокурору, указалъ на Ильминскаго, какъ на лицо, могущее приготовить грамматику къ изданію. 23 іюня 1867 г. св. синодъ разрѣшилъ печатаніе подъ условіемъ дополненій и исправленій со стороны проф. Каземъ-бека, Ильминскаго и іером. Макарія. На послѣднихъ двухъ и легъ весь трудъ переработки, приготовленія къ печати и корректуры. Архим. Владимиръ слѣдилъ издали за ходомъ ихъ работы съ самымъ живымъ интересомъ, о которомъ могутъ дать понятіе слѣдующія строки его письма къ Ильминскому отъ 5 января 1868 г.: „Если бы время и обстоятельства дозволили, съ какою бы радостію я самъ поѣхалъ къ вамъ учиться! Завидую о. Макарію, и эту зависть отнюдь не считаю грѣхомъ“. 31 августа о. Владимиръ, выражая согласіе на присоединеніе къ грамматикѣ словаря, пожелалъ, чтобы съ нею были напечатаны молитвы на кондомскомъ нарѣчьи, приложенныя къ рукописи свящ. Вербицкаго, какъ полезныя для Кузнецкой Черни. 14 ноября о. Владимиръ предоставилъ все дѣло по печатанію грамматики „полнѣйшему совокупному усмотрѣнію“ Н. И. Ильминскаго и іером. Макарія, но просилъ лишь „въ составленіи алфавита всевозможно ближе держаться руссизма, только бы не были слишкомъ

нарушены или затемнены обрѣтаемые и узаконяемые вами (т. е. Ильминскимъ и о. Макаріемъ) правила и оттѣнки алтайской фонетики: простите благодушно моему обскурантизму. Премудрость претонкая D-г. Радловъ ¹⁾ мнѣ не глянется, да и цѣль наша не настолько глубоко-премудра и specificе специальна и высоко-научно-задачлива, какова геръ Радлова. Намъ бы такъ, чтобы было и просто и вѣрно (не много вѣдь?)“. Когда работа надъ алтайской грамматикой была окончена, о. Владимиръ по званію начальника алтайской миссіи благодарилъ Н. И. Ильминскаго теплымъ письмомъ, въ которомъ свидѣтельствовалъ всю тягость трудовъ, понесенныхъ имъ при „реставраціи“ ея, и важность грамматики, „имѣющей быть отнынѣ у всякаго изъ нашихъ миссіонеровъ постоянно подручною книгою“. Но этимъ удостоверяется заслуга для миссіи и самого архим. Владимира, который разбудилъ автора и побудилъ Ильминскаго ²⁾.

Приобрѣтеніемъ для алтайской миссіи было и проникновеніе архим. Владимира педагогическими взглядами Ильминскаго. Сущность инородческо-просвѣтительной системы Ильминскаго, къ которой онъ самъ пришелъ съ начала 60-хъ годовъ, заключается въ томъ, что орудіемъ первоначальнаго образованія инородцевъ онъ сдѣлалъ вмѣсто русскаго—ихъ родной языкъ и ввелъ послѣдній и въ школу, и въ богослуженіе, и въ книгу. На Алтаѣ все это не было новостью. Еще основатель алтайской миссіи, архим. Макарій приступилъ къ созданію школьной литературы на языкѣ мѣстныхъ инородцевъ и къ переводу на него нѣкоторыхъ частей богослуженія ³⁾. Заслуга Ильминскаго въ томъ, что онъ обосновалъ принципъ исторически и психологически, выработалъ въ деталяхъ планъ образованія инородцевъ по новому методу и удачнымъ примѣненіемъ его блестяще доказалъ его пригодность. Съ Николаемъ Ивановичемъ о. Владимиръ познакомился лично, кажется, въ 1866 г., проѣздомъ на Алтай. Тогда же онъ осмотрѣлъ въ Казани крещено-татарскую

¹⁾ В. В. Радловъ, нынѣ членъ академіи наукъ, извѣстный ориенталистъ и путешественникъ, бывшій на Алтаѣ и изучавшій тамошнія нарѣчія.

²⁾ Исторія напечатанія алтайской грамматики въ книжкѣ П. В. Знаменскаго (стр. 3 и далѣе) и въ нашей (5 и слѣд.).

³⁾ См. нашу статью объ архим. Макаріи Глухаревѣ въ „Христ. чтеніи“, 1905 г., окт. Въ Оттискахъ стр. 38—41.

школу—колыбель инородческаго образованія въ православномъ духѣ и возымѣлъ желаніе завести такое же училище и на Алтаѣ. Ею онъ интересовался и въ свое обратное путешествіе въ Петербургъ. Въ это время онъ настолько проникся педагогическими идеями Николая Ивановича, что самъ сдѣлалъ небольшой вкладъ въ изданный въ 1869 г. въ Петербургѣ „Сборникъ документовъ и статей по вопросу объ образованіи инородцевъ“ (463—465). Этотъ сборникъ—памятникъ той горячей борьбы, какую въ 1867—8 г. возбудила система Ильминскаго въ министерствѣ народнаго просвѣщенія, въ Казанскомъ учебномъ округѣ, въ земствахъ и другихъ заинтересованныхъ кругахъ. Въ Казанскомъ краѣ противникомъ ея, наиболѣе рѣшительнымъ и сильнымъ, былъ опытный чувашскій миссіонеръ и учитель, священникъ с. Бурундуковъ буинскаго уѣзда А. И. Баратынскій, составившій дѣльный проектъ инородческаго образованія съ помощью русскаго языка. Попечитель учебнаго округа П. Д. Шестаковъ, сторонникъ Ильминскаго, передалъ этотъ проектъ въ особый инородческій комитетъ при округѣ, который призналъ преимущества новой системы. За нее сталъ также Казанскій училищный совѣтъ, выслушавъ 19 мая 1868 г. прекрасно составленную записку объ организаціи инородческаго просвѣщенія по идеямъ Ильминскаго свящ. М. М. Зефирова, бывшаго профессора Казанской дух. академіи. Какое положеніе занялъ въ этомъ вопросѣ архим. Владимиръ, видно изъ его письма къ Н. И. отъ 22 дек. 1868 г.: „Циркуляры (о введеніи въ инородческія школы Казанскаго округа системы Ильминскаго) я получилъ, писалъ онъ. Отъ всей души благодарю. Желалось бы имѣть записку о Зефирова. Итогъ вашъ по сему вопросу я могъ предвидѣть; но для меня тѣмъ пріятнѣе было прочитать его формулированнымъ, что мысли мои, набросанныя на бумагу, до сихъ поръ лежація въ портфель, оказались, совершенно совпали съ положеніями училищнаго казанскаго совѣта, разумѣется, съ тою разницею, что въ совѣтѣ онѣ изложены точнѣе, яснѣе, полнѣе, логичнѣе, однимъ словомъ „разительнѣе“. А. А. Поповицкій въ своемъ „Современномъ листкѣ“ призналъ было сей вопросъ уже порѣшеннымъ безапелляціонно послѣ доводовъ о Баратынскаго. Надѣюсь, что ученый комитетъ и редакторъ „Журнала мин. нар. просвѣщенія“ теперь не устоятъ на *золотой серединѣ*, а должны будутъ податься вправо и стать на точку

алмазную, т. е. вашу, ибо алмазь рѣжетъ всякую всячину, всякій камень драгоценный, тѣмъ болѣе восковое возрѣніе ревнующихъ не по разуму о національности и не по разуму страшущихся сепаратизма (охъ, ужъ эти сепаратизмы!). Переписать бы я для васъ мою замѣтку; правда, для дѣла она была бы, какъ говорятъ хохлы, *нижчелна*, но по крайней мѣрѣ въ знакъ моего единомыслія съ вами всецѣлаго. Да недосугъ“. Когда въ февралѣ 1870 г. архим. Владимиръ вновь ѣхалъ на Алтай, онъ опять осматривалъ въ Казани крещено-татарскую школу и отправился далѣе съ намѣреніемъ „устроить тамъ новыя миссіонерскія школы и приводить прежнія въ болѣе цѣлесообразное положеніе съ примѣненіемъ къ мѣстнымъ условіямъ Алтая системы казанскихъ школъ“¹⁾. Въ дальнѣйшемъ изложеніи будетъ выяснено, что перенесъ архим. Владимиръ изъ Казани на Алтай въ областяхъ школьной и переводческой, теперь же отмѣтимъ только, что въ теченіе лѣтъ десяти онъ смотрѣлъ на казанскую просвѣтительную систему какъ на идеальную, но и послѣ видѣлъ большую пользу для дѣла миссій въ общеніи съ Казанью и Н. И. Ильминскимъ.

Всѣ два года жизни внѣ Алтая архим. Владимиръ думалъ о немъ, для него работалъ, къ нему стремился. Неудивительно, что онъ сильно взволновался, когда онъ едва не былъ принужденъ разстаться съ алтайской миссіей. Опасность шла съ двухъ сторонъ. Въ августѣ 1868 г. онъ былъ выбаллотированъ вмѣстѣ съ инспекторомъ петербургской дух. академіи Хрисанеомъ (Ретивцевымъ) въ ректоры тамошней семинаріи. Тогда же ему открылась возможность перейти въ Забайкалье въ качествѣ епископа селенгинскаго, преемника перемѣщеннаго въ Благовѣщенскъ преосв. Веніамина. Слухи о томъ дошли до Ильминскаго и онъ рѣшилъ, что о. Владимиру лучше оставаться на Алтаѣ, гдѣ онъ обѣщаль принести столько пользы. Рѣшеніе это укрѣпило о. Владимира въ намѣреніи не оставлять Алтая, но не совсѣмъ уничтожило въ немъ колебанія и сомнѣнія. Вотъ что писалъ онъ 31 августа 1868 г. Н. И.—чу и о. Макарію: „Относительно мѣста, куда выѣхать желаю, я совершенно согласенъ съ настоятельнымъ мнѣніемъ Н. И.—ча. Мнѣніе его внѣшнему моему человѣку угодно вельми. Но горе мое въ томъ, что нѣ внѣш-

¹⁾ См. въ брошюрахъ П. В. Знаменскаго (*ibid.*) и въ нашей (*ibid.*).

ній ли человекъ тутъ преобладаетъ. Какъ бы я былъ радъ, если бы кто разсѣкъ сей узелъ! Если бы ктонибудь мнѣ доказалъ (такъ, чтобы я убѣдился), что я ненуженъ для Алтая, мало того, что мое отреченіе отъ Алтая будетъ полезнѣе для Алтая, нежели неотреченіе, что Господу угоднѣе первое, нежели послѣднее, и потому Онъ воздвигъ толикую и такую бурю словесъ и дѣяній! Но говорю, горе мое въ томъ, что я имѣю слабость доселѣ упорствовать въ духѣ своемъ въ томъ же самомъ мнѣніи, какое высказываетъ Н. И. Того же самаго мнѣнія держусь я и относительно Забайкалья: онъ какъ будто бы подслушалъ мою мысль... О. Макарій знаетъ мое правило жизни, и онъ подтвердитъ вамъ, Н. И., что, не взирая ни на что, я поѣду или пойду туда, куда пошлютъ. Слѣдовательно, если пошлютъ и за Байкаль, то хоть и знаю, что тамъ меня ожидаетъ, я все-таки обязаннымъ себя почту поѣхать. Будетъ ли сіе, не знаю, но до меня доходили стороною слухи о семъ. Спрашивать же меня объ этомъ не спрашивали, да едва ли и спросятъ... Вы видите, отче и брате, какая буря помысловъ со всѣхъ сторонъ съ напряженіемъ ударяетъ въ утлый чолнъ моей страннической жизни. Постоянно возвожу мысленныя очи мои въ горы Алтайскія. Въ ихъ дикихъ ущельяхъ думалъ я (малоопытный и мечтательный человекъ!) укрыться отъ бурь и тревогъ многоученаго и многопросвѣщеннаго свѣта назадъ тому три года. Но буранъ и тамъ меня нашелъ и своею силою опять выбросилъ меня въ такой водоворотъ, который оказывается сильнѣе всѣхъ прежнихъ. Допуститъ ли меня Господь сказать нѣкогда объ Алтаѣ: се покой мой; здѣ вселюся во вѣкъ вѣка? И не повторится ли нынѣшній буранъ? Не лучше ли ладью мою направить по другому теченію? Не обманываюсь ли я въ своихъ симпатіяхъ? Не самонадѣянность ли упорная, не самолюбіе ли горделивое говорятъ въ сердцѣ моемъ? Обстоятельствами настоящими не говоритъ ли мнѣ Промыслъ спасающій: „Воротись,—не туда пошелъ“? Гдѣ лучъ свѣта, который бы разогналъ тьму сію? Что помыслю? Что сотворю? Реку Богу: еще сіе сотвориши, буди благословенъ; еще ли оное сотвориши, буди благословенъ! Точію изведи изъ темницы душу мою, если пришло уже время... утиши, умири, укрѣпи и благоустрой возлюбленный мой Алтай“. Но къ декабрю „попеченіе и безпокойство“ архим. Владимира прекратились: въ викаріи Иркут-

скіе былъ назначенъ архим. Мартиніанъ (Муратовскій), а ректура въ петербургской семинаріи осталась за архим. Хрисанѣомъ ¹⁾).

Историкъ алтайской миссіи, сообщивъ, что архим. Владимиръ выѣхалъ изъ Москвы 22 февр. 1870 г. и прибылъ въ свою миссію въ началѣ апрѣля, такъ закончилъ рассказъ о злоключеніяхъ его и открытіи Миссіонерскаго общества: „Наступилъ новый періодъ въ исторіи алтайской миссіи, — періодъ обезпеченнаго существованія и быстрого роста миссіонерскаго дѣла по всѣмъ частямъ. А для самого архимандрита Владимира—время полного расцвѣта его организаторскихъ способностей по управленію и устройству миссіи и новокрещенныхъ!“ ²⁾). Мы должны внести въ это заключеніе нѣкоторую оговорку, по крайней мѣрѣ что касается лично о. Владимира. Внѣшнія его отношенія нельзя считать вполне налаженными и его положенію не разъ грозила опасность въ теченіе тѣхъ 12-ти лѣтъ, какія ему пришлось работать на Алтаѣ по возвращеніи изъ Петербурга. Спустя два года вновь поднялась травля противъ архим. Владимира. „Въ послѣдней книжкѣ „Отечественныхъ записокъ“, писалъ ему Н. И. 28 мая 1872 г., малу толику пеплу посыпали на вашу голову старыми дрызгами; я впрочемъ мелькомъ видѣлъ имя ваше, Малькова, 10 т. р.“... Это было дѣло Малькова и его приспѣшниковъ, вздумавшихъ вновь сводить старые счеты съ архим. Владимиромъ и поведшихъ наступленіе столь энергично, что о. Владимиръ, какъ видно изъ одного письма его къ казанскому архіеп. Антонію (отъ 15 іюля 1872 г.), хотѣлъ даже бѣжать съ Алтая, несмотря на всю свою привязанность къ нему,—такъ тяжело чувствовалъ тогда онъ себя ³⁾. Но въ этотъ разъ самому Малькову не долго пришлось тревожить миссію. По отношенію оберъ-прокурора св. синода ему опять воспрещенъ былъ генераль-губернаторомъ въѣздъ на Алтай и велѣно было отобрать отъ него распространявшіяся имъ брошюры ⁴⁾. Теперь Мальковъ затихъ надолго. О немъ

¹⁾ П. В. Знаменскій, 7—11.

²⁾ И. И. Ястребовъ, 145.

³⁾ „И условія здѣшней службы и внѣшнія обстоятельства и — паче всего — собственныя немощи душевныя не рѣдко начали приводить къ мысли оставить служеніе въ здѣшней—хоть и любимой странѣ“, писалъ онъ архіеп. Автоію.

⁴⁾ Изъ письма архим. Владимира томскому епископу Платону отъ 22 мая 1872 г.

архим. Владимиръ писалъ 14 янв. 1876 г. о. В. Гурьеву: „Ае. Г. Мальковъ—въ г. Бійскѣ, имѣеть маленькій домикъ и рядъ лавокъ (то и другое—въ залогѣ), изъ коихъ въ одной у него грошовая торговля, здоровье у него разстроено, а въ настоящее время и на свѣжій воздухъ болѣзнь его (которой назвать не умѣю) не позволяетъ ему выходить. Съ нимъ вижуся, когда случается, въ Бійскѣ, о старомъ помину нѣтъ, а новыхъ затѣй не видно. Дай Богъ, чтобы въ сердцѣ его было коренное сознаніе“...

Но кромѣ Малькова въ этотъ разъ у о. Владимира явились новые враги, которыхъ онъ вооружилъ противъ себя той же своей неисправностію въ представленіи отчетовъ. Въ томъ же 1872 г. надъ нимъ разразилась гроза, едва не отнявшая его у миссіи. Томскій преосвященный Платонъ сдѣлалъ синодальному оберъ-прокурору представленіе объ увольненіи архим. Владимира и о назначеніи на его мѣсто другого, но причинѣ несвоевременнаго представленія имъ отчетовъ томскому комитету Миссіонерскаго общества. Это представленіе чрезъ московскаго митрополита попало на разсмотрѣніе совѣта Миссіонерскаго общества, который не только заступился за архим. Владимира, но и выказалъ свое расположеніе къ нему, прибавивъ 200 р. къ его прежнему жалованью (къ 1000 р.) и ассигновавши еще 500 р. въ его распоряженіе для употребленія на нужды миссіи. Тѣмъ не менѣе неаккуратность архим. Владимира не уменьшилась и недовольство имъ все расло. Въ срединѣ 1874 г., еп. Платонъ жаловался, что онъ „не признаетъ никакихъ властей надъ собою и миссіею, даже власти архіерея“, что комитетъ томскій не растетъ, а малится и слышенъ ропотъ на безконтрольность и невѣдомую трату денегъ, ассигнуемыхъ на миссію. Когда оберъ-прокуроръ жаловался, что у него во всеподданнѣйшемъ отчетѣ пробѣлъ по алтайской миссіи и просилъ преосвященнаго побудить о. Владимира¹⁾,—еп. Платонъ отвѣтилъ, что тотъ не слушается и просилъ побудить съ своей стороны. Тогда гр. Д. А. Толстой обратился къ губернатору съ просьбой о доставленіи нужныхъ свѣдѣній и губернаторъ ѣздилъ на Алтай, осматривалъ Улагу, экзаменовалъ учени-

¹⁾ Отношеніе оберъ-прокурора на имя томскаго преосвященнаго, отъ 20 февр. 1874 г., заявлявшее объ отсутствіи свѣдѣній объ алтайской миссіи въ его отчетахъ за 1871 и 1872 г.г., требовало данныхъ о миссіи за 1873 г.—къ 1-му апрѣля.

ковъ. Но и тутъ о. Владимиръ не исправился. „Всѣ спрашиваютъ, писалъ 3 марта 1875 г. Ильминскому членъ совѣта Миссіонерскаго общества, свящ. Н. Д. Лавровъ, — что дѣлается на Алтаѣ, точно будто бы всѣ умерли и прекратилось всякое дѣйствіе миссіи. Удивительное дѣло — не признавать за собою обязанности представлять требуемые отчеты. Съ 1871 г. отчеты не подавались, хотя всѣ бумаги отъ миссіонеровъ и свѣдѣнія своевременно подавались, и все это доселѣ неподвижно лежитъ подъ рукою о. Владимира. Черезъ это молчаніе и отсутствіе всякой законной отчетности о. Владимиръ самъ даетъ въ руки своихъ недоброжелателей оружіе противъ себя. Да и гдѣ же допускается такая безотчетность? Нѣтъ ни приходорасходныхъ книгъ, нѣтъ свидѣтельствъ законныхъ, не значится ни поступленія весьма значительныхъ суммъ, ни ихъ расходованія, ни остатковъ; не значится, сколько съ 1871 года крещено инородцевъ, не ведется правильной записи о крещеніи, новокрещенные инородцы лишаются трехлѣтней опредѣленной закономъ льготы, нѣкоторые изъ служащихъ при миссіи выбыли изъ оной, какъ, напр., Макушинъ и Солодчинъ, нѣкоторые умерли, и всѣ они значатся (въслѣдствіе умолчанія) получающими жалованья. Конечно многое сдѣлано въ миссіи, разумно постройку новой, говорятъ очень хорошей, церкви въ Улалѣ, во объ этомъ ни слова; много конечно нуждъ, о которыхъ нужно бы заявленіе, но объ этомъ также ни слова. О. Владимиръ пишетъ, что онъ имѣетъ свидѣтельство совѣсти, что онъ дѣлаетъ дома, у себя, дѣло, на которое поставленъ; но я думаю, что и это дѣло подобаетъ творити, и онѣхъ (дѣлъ отчетности) не оставлять. Кромѣ того, что онъ всѣхъ вооружилъ противъ себя (губернатора, генераль-губернатора, томскаго архіерея, оберъ-прокурора и др.), онъ вредитъ дѣлу самой миссіи, о которой помину нѣтъ, будто бы она прекратила свое существованіе. Всѣ охладѣваютъ къ ней. Посмотрите, какъ много пишется объ японской миссіи разныхъ извѣстій вообще, и въ частности касательно нуждъ ея, — и тысячи собираются въ пользу ея; конечно и нужды ея очень велики. Получена была Совѣтомъ Миссіонерскаго общества бумага. записка губернатора, посѣщавшаго миссію, и въ ней такъ много невыгоднаго, хотя можетъ быть преувеличеннаго, для миссіи. Копія съ этой записки обширной, по распоряженію высокопреосвященнаго владыки-митрополита, послана

къ о. Владимиру, для отобранія отъ него отвѣта и замѣчаній. Но и эти нападки гражданскаго начальства на миссію также вызваны были вѣроятно инерціею о. Владимира. Впрочемъ онъ заявляетъ наконецъ (пора!) намѣреніе исправить неисправное, докончить недоконченное. Дай-то Богъ!“

Хотя здѣсь дѣло касалось не самаго дѣла, а отчетностей, бумажной стороны его, архим. Владимиръ дѣйствительно постарался исправиться, къ чему его располагали между прочимъ Ильминскій и пр. Веніаминъ. Послѣдній писалъ ему между прочимъ: „Зная васъ, какъ человѣка, который не только не принадлежитъ, но и не можетъ принадлежать къ краснымъ, не признающимъ надъ собою никакой власти, я съ своей стороны могу только скорбѣть за васъ по любви къ вамъ и за дѣло, которому вы служите; мнѣ пришла мысль, что раздраженныя власти пожалуй замѣнятъ васъ какимъ-нибудь господиномъ въ родѣ о. Моисея ¹⁾ и тогда не только отчетности, но и дѣла никакого ни будетъ на Алтаѣ и такимъ образомъ вредъ вашъ будетъ сопровождаться вредомъ для дѣла Божія. Знаю, что все это происходитъ отъ того, что васъ тяготитъ нисѣмо. Но что же дѣлать, когда этого требуетъ дѣло Божіе; и апостолы давали отчетъ предъ церковію въ томъ, что сдѣлалъ чрезъ нихъ Господь. Радъ буду слушать, что это искушеніе кончилось; довольно вы уже пострадали за то же прежде въ борьбѣ съ прежнимъ совѣтомъ Миссіонерскаго общества. Молю Господа, чтобы Онъ укрѣпилъ васъ своею благодатію на послушаніе, вамъ церковію вѣренное“ (13 августа 1874 г.).

Хотя, безспорно, архим. Владимиръ самъ навлекъ на себя описанныя бѣды нежеланіемъ считаться съ „тяжкой надобностью нашего вѣка давать отчеты“ ²⁾, однако онъ

¹⁾ Ректора томской семинаріи.

²⁾ Конечно, этого пельзя понимать такъ, что онъ совсѣмъ не писалъ отчетовъ; онъ ихъ писалъ, но съ нѣкоторымъ опозданіемъ, зависѣвшимъ отъ него столько же, сколько и отъ подчиненныхъ ему миссіонеровъ. Имъ же онъ заблаговременно напоминалъ. Напр. іером. Платову архим. Владимиръ писалъ 27 декабря 1870 г.: „Всевозможнымъ изготвленіемъ миссіонерской записки своей за 1870 г. всячески озаботьтесь“. 4 ноября 1872 г. ему же онъ писалъ: „Свѣдѣнія къ отчету об.-прокурора давно нужны—надо сейчасъ же мнѣ прислать, иначе съ моей стороны будетъ не своевременно“. А затѣмъ бывало, что и своевременно доставленные архим. Владимиромъ отчеты не печатались („Н. И. Ильминскій и алтайская миссія“, 29, прим. 2). Всѣми этими обстоятельствами и

имѣлъ даннаго сваливать часть вины и на другихъ, между прочимъ на томскихъ преосвященныхъ и на ихъ отношеніе къ миссіи. Недаромъ онъ послѣ кончины еп. Платона († 1876) выразилъ въ письмѣ къ о. Вакху отъ 31 октября желаніе, чтобы Богъ далъ новаго владыку „опытнаго, ревностнаго, терпѣливаго, добраго, имѣющаго много лѣтъ здравствовать и согласнаго много лѣтъ жить въ Томскѣ. А то все или недолговѣчны, или мимоходны. Впрочемъ, какого будемъ стоять, такой и данъ будетъ“. Данъ былъ дѣйствительно владыка по мысли о. Владимира—пр. Петръ (Екатеринопольскій), чловѣкъ добраго сердца, миссіонерской опытности и любви къ этому дѣлу ¹⁾... При немъ алтайская миссія достигла вышшаго развитія чрезъ возведеніе въ 1881 г. ея начальника въ званіе епископа. Тогда-то осуществилась мысль преосв. Іереміи и архим. Владимира, высказанная еще въ 1865 г. о желательности для успѣховъ миссіи поставленія во главѣ ея начальника-епископа, который самымъ саномъ могъ дать особую силу и движеніе апостольскому дѣлу. Но исполнилось и тогдашнее опасеніе о. Владимира, что онъ своей личностью затормозитъ для миссіи возможность видѣть во главѣ ея епископа, хотя вопросъ о томъ не разъ поднимался и именно въ приложеніи къ нему самому. Уже въ 1869 г. о томъ писалъ ему томскій епископъ Платонъ (27 марта). Принимая „живое участіе“ въ алтайской миссіи, владыка сознавался, что самъ не можетъ оказать ей большой пользы и что безъ о. Владимира дѣла ея едва ли будутъ имѣть благоприятное теченіе. Такъ какъ тогда шла рѣчь объ открытіи особой туркестанской епархіи, на которую, повидимому, послѣдній предполагался, то пр. Платонъ высказалъ такое свое мнѣніе: „Желая видѣть васъ скорѣе въ санѣ епископа ташкентскаго, я желалъ бы, чтобы въ этомъ санѣ остались и начальникомъ алтайской миссіи. Тогда ваша епархія составила бы, кромѣ Ташкента, изъ областей Семипалатинской и Семирѣченской и Алтайскаго округа; даже можно будетъ присоединить и Барнауль съ его уѣздомъ. Пространство

можно объяснить, что въ 1876 г. появился печатный отчетъ сразу за пять лѣтъ (1871—1875).

¹⁾ О немъ архим. Владимиръ писалъ 22 октября 1878 г.: „Новымъ преосвященнымъ томскимъ не могу не быть доволенъ, и знъ ко мнѣ благоволителенъ, а чрезъ то и къ миссіи; или можетъ быть наоборотъ, къ миссіи, слѣдовательно ко мнѣ“.

епархіи будетъ очень значительно, но едва ли многимъ болѣе пространства, занимаемаго нынѣшнею томскою епархіею, а по числу церквей будетъ менѣе. Такое распределеніе, если впоследствии окажется неудобнымъ, можно измѣнить; но только тогда, когда дѣла алтайской миссіи хорошо устроятся и когда вы найдете себѣ достойнаго преемника“. Интересно, что тогда же подобный планъ относительно архим. Владимира составилъ Н. И. Ильминскій, рекомендовавшій его туркестанскому генераль-губернатору Кауфману, въ проѣздъ послѣдняго чрезъ Казань въ маѣ 1869 г., на вѣрнинскую кафедру. „На этомъ важномъ постѣ — докладывалъ онъ — долженъ быть человекъ образованный, чистаго характера, симпатичный и уже знакомый съ миссіонерскимъ дѣломъ. Такимъ мнѣ представляется архим. Владимиръ, нынѣшній начальникъ алтайской миссіи. Но повторяю, алтайская миссія должна остаться въ его же рукахъ“. Но Кауфманъ боялся миссіонерства и выборъ архіерея на новую кафедру предоставилъ оберъ-прокурору и св. синоду, которые остановились на Софоніи ¹⁾. Потерпѣвъ неудачу здѣсь, Ильминскій не оставилъ мысли о необходимости поставить Алтай въ церковномъ отношеніи самостоятельно. „Вы,—писалъ онъ въ началѣ 1873 г. прот. А. О. Ключареву, члену совѣта мисс. общества,—вы имѣете архіерея въ Посольскѣ, въ 100 верстахъ отъ Иркутства, а Алтай удаленъ отъ своего епархіальнаго архіерея въ 700 в... Ну, пусть будетъ на Алтайъ викаріатство, все лучше, не нужно будетъ за посвященіемъ ѣздить въ Томскъ за 700 в. Такимъ преосвященнымъ алтайскимъ долженъ быть не кто иной, какъ о. Владимиръ—достойно и праведно“... Еще раньше Ильминскаго къ мысли объ алтайскомъ викаріатствѣ и замѣщеніи его Владимиромъ пришелъ еп. Веніаминъ, дивившійся въ 1871 г. недогадливости преосв. Платона открыть его для послѣдняго, а въ 1873 г. писавшій самому о. Владимиру: „Какъ бы ни думалъ вашъ владыка о викаріяхъ, а право на Алтай онъ нуженъ, хотя съ тѣми же правами, какими пользуется теперь начальникъ миссіи. Это придадо бы духу самому начальнику, и оживило миссію и ободрило христіанъ-иностранцевъ“ ²⁾.

¹⁾ П. В. Знаменскій, „Участіе Н. И. Ильминскаго въ дѣлѣ инородческаго образованія въ Туркестанскомъ краѣ“ (Каз. 1900), 17 и слѣд. (id. „Н. И. Ильминскій и алтайская миссія“, 17—20).

²⁾ „Н. И. Ильминскій и алтайская миссія“, 43. Въ 1871 г. пр. Веніаминъ полагалъ, что на содержаніе томскаго викаріатства достаточна

Эта мысль осуществилась только въ 1880 г., а до того архим. Владимиръ еще разъ испыталъ „много душевныхъ движеній“, когда въ январѣ 1876 г. получилъ съ одной почтой два предложенія: Платонъ, донской архіепископъ, звалъ его къ себѣ въ викаріи, а преосв. Веніаминъ иркутскій—въ ректоры своей семинаріи (вмѣсто назначеннаго епископомъ екатеринбургскимъ Модеста) съ тѣмъ, чтобы чрезъ годъ провести его въ забайкальскіе викаріи (взамѣнъ преосв. Мартиніана, изъявившаго желаніе уйти на покой). То и другое не удивило о. Владимира, такъ какъ ему была „вѣдома любовь къ нему донского и иркутскаго“. Удивила неожиданность, такъ какъ съ его стороны не было дано ни *малѣйшаго повода*. Отвѣчать было затруднительно, особенно въ Иркутскъ. Тамъ, писалъ 13 февраля архим. Владимиръ своему другу, о. Вакху,—тамъ чувствовалось, что это не сбудется, а „туть требовалась *моя воля*, а ее то и всегда и особенно съ нѣкоего времени крайне боюсь заявлять, чтобы вовсе не лишиться душевнаго спокойствія“, а огорчать не хотѣлось любящаго Веніамина. И тамъ и туть писалось, что на то воля Божія, а затѣмъ изъ Новочеркасска послѣдовала повторительная телеграмма. „Вотъ исповѣдь тебѣ моя, мой духовный отецъ, продолжалъ архим. Владимиръ свой рассказъ объ открывшейся въ немъ борьбѣ двухъ противоположныхъ чувствъ и думъ: *одно*, что въ теплую сторону ¹⁾, къ опытному и видимо доброму донскому святителю, туть же безусловно—безпріютныхъ пять сиротъ брата моего Алексѣя (малѣ-мала меньше), служба той землѣ и церкви, которая тѣлесно и духовно родила и вскормила меня; прежде не только родины, но и близости къ родинѣ (Воронежа) я устрасался (это вѣдомо было высокопр. Леонтію, можетъ быть забыто), а теперь,—помысль говорилъ, — *не отъ тебя*, значить-де опаснаго и неудобнаго ничего не будетъ. *Другое*: не скажу страхъ, а глубочайшій всецѣльный *трепетъ* отъ имѣвшаго совершиться событія, уклоненіе отъ коего въ алтайскія горы и было прежде одною изъ причинъ моего удовольствія при назначеніи меня на Алтай“. Но прежде чѣмъ

было бы обложить церкви епархіи 5% отчисленіемъ съ свѣчныхъ доходовъ (Письмо архіеп. Веніамина къ арх. Владимиру отъ 31 мая).

¹⁾ А уже въ то время „холодная Сибирь начинала казаться для него *холодые*“ (изъ письма къ архіеп. Антонію казанскому отъ 2 мая 1877 г.).

рѣшиться, о. Владимиръ получилъ изъ Новочеркасска извѣстіе, что представленіе не уважено подѣ тѣмъ предлогомъ, что онъ незамѣнимъ на Алтаѣ. Это извѣстіе сразу освободило его отъ тревогъ по отношенію и къ Дону и къ Иркутску, хотя мотивировкѣ онъ не повѣрилъ: „замѣнить есть кому. Просто хотѣли облегчить Платону отказъ“. И это очень правдоподобно, особенно въ виду слѣдующаго мѣста изъ письма еп. Модеста къ о. Владимиру отъ 1 іюля 1877 г.: „Въ Петербургѣ я ратовалъ за васъ предѣ разными чинами,— *все сердца за неподаваніе отчетовъ*“.. Но дѣйствительные труды архим. Владимира на миссіонерскомъ полѣ, успѣхи, достигнутые имъ, нужды алтайской миссіи и потребности всей томской епархіи, а также представленія еп. Петра сокрушили и это препятствіе, и 1 декабря 1879 г. состоялось Высочайшее повелѣніе объ открытіи въ г. Бійскѣ томскаго викаріатства и о замѣщеніи его личностью начальника алтайской миссіи. Хиротонія архимандрита Владимира состоялась 16 марта 1880 г. *).

К. Харламповичъ.

Къ полемикъ Діодора Таресскаго съ Аполлинаріємъ Лаодикійскимъ.

ОТНОСЯЩІЯСЯ къ полемикъ между Діодоромъ Тарскимъ и Аполлинаріємъ Лаодикійскимъ ихъ сочиненія дошли до насъ въ видѣ отрывковъ, въ качествѣ приложений приводимыхъ бл. Θεодоритомъ (Migne, Patg.-Graeca, 83, с. 104. 213—217. 309), Леонтіемъ Византійскимъ (MPG. 86, I, 1385—88; II, 1965—68) и Кирилломъ Александрійскимъ (76, 1436, 1449) ¹⁾. Фрагменты сочиненія Діодора собраны въ MPG. 33, 1560—61 ²⁾. Полемика изучена А. А. Спасскимъ (Историческая судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго. Серг. Посадъ 1895, стр. 286—300). Его положенія таковы:

I) поводомъ къ полемикъ послужило Аполлинаріево слово о Троицѣ, подвергнутое нападенію со стороны Діодора (стр. 271. 286);

¹⁾ Относительно отрывковъ у Юстиніана (MPG. 86, I, 1124 A; 1125 C) см. у Спасскаго, стр. 297.

²⁾ Часть фрагментовъ изъ Д. приведена въ V дѣяніи V всел. собора, какъ выдержки изъ сочиненія Θεодора Мопсуэстійскаго, опровергаемаго Кирилломъ Алекс. въ I кн. (Д. В. С. р. п. V³, 59—62). Во II кн. Кирилла (63—68) такого совпаденія уже нѣтъ; больше того, К. упоминаетъ несомнѣнно принадлежащія Θεодору поученія ad bapti tandos (или atos). Въ посланіяхъ къ Акакію Мелитенскому (MPG. 77, 340, Д. В. С. стр. 91) и въ словѣ противъ синусіастовъ (92) онъ говоритъ, что опровергъ сочиненія Θ. и Д. Θεодоритъ говоритъ (ер. 16; MPG. 83, 1193 D.) о своей апологіи (отрывки у Hoffmann, 53—55), ἐν ᾗ τῶν κατ' αὐτῶν γεγεννημένων γραφῶν διαλύσαμεν; очевидно, сочиненіе, приводимое въ V дѣяніи, написано противъ Д. и Θ. вмѣстѣ (Fasundus, Pro defens. III capit. I. III, с. 3, MPL, 67, 5892 V) и дѣлилось на 3 книги (Liberatus. Breviarium с. X. I книга направлена противъ Д. и приводитъ цитаты изъ его сочиненій, а II и III—противъ Θεодора Мопс. (MPG. 1435. 1448. 1449; срв. сужденіе Гариѣ въ MPG. 33, 1559—60 A.).

II) *κατά συνουσιαστῶν* есть ли то именно сочинение, въ которомъ Дюдоръ опровергаетъ слово о Троицѣ и которое Аполлинариемъ опровергается въ τὸ *κατά κεφάλαιον* (= *Πρὸς Διόδωρον*), или же составляетъ особый трудъ, нельзя рѣшить (287, пр. 1);

III) отвѣчать ли Дюдоръ на τὸ *κατά κεφάλαιον* Аполлинарія, объ этомъ нельзя сказать съ точностью (296).

Поэтому *κατά συνουσιαστῶν* и *κατά κεφάλαιον* Спасскимъ разсматриваются, какъ обособленные и другъ съ другомъ несвязанные сочиненія.

I. *Ἐν τῷ πρὸς Διόδωρον λόγῳ*, τῷ πρώτῳ μετὰ τὸν *περὶ Τριάδος λόγον*... (MPG. 86, II, 1965), на которомъ основано I положеніе, вѣроятно, было бы правильнѣе читать *ἐν τῷ... πρώτῳ*, μ. τ. π. T. λ., въ соотвѣтствіе дальнѣйшему *ἐν τῷ β' λόγῳ*. Поэтому въ „*πρώτῳ*“ слѣдуетъ читать указаніе на части книги, а не на время ея появленія, и понимать все заглавіе такъ: „въ первомъ словѣ пр. Дюдора послѣ рѣчи о Троицѣ“. Если предъ 14 гл. и шла здѣсь рѣчь *περὶ Τριάδος*, все же ничто не заставляетъ думать, что она обнимала собою все предыдущее (1—13 гл.) и что въ этой части Аполлинарій именно защищалъ ученіе о Троицѣ отъ нападокъ Дюдора, такъ какъ и безъ этого изъ догмата о св. Троицѣ ему естественно было исходить для разъясненія генезиса своей хринологіи. Если же сопоставить Дюдорово *κατά συνουσιαστῶν* съ *περὶ σαρκώσεως λογίδιον* Аполлинарія (MPG. 83, 217), то можно замѣтить слѣдующее:

Περὶ σαρκ. λογίδιον (83,217).

Κατά συνουσιαστῶν (86, I, 1388).

a

Ἄλλ' ἡμεῖς μὴ ταπεινωθῶμεν, ταπεινὴν ἡγησάμενοι τὴν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ προσκύνησιν καὶ μετὰ τῆς ἀνθρωπίνης ὁμοιώσεως... Ὅθεν ἡμεῖς τὸ σῶμα προσκονοῦμεν, ὡς τὸν Λόγον, τοῦ σώματος μετέχομεν, ὡς τοῦ πνεύματος.

Καὶ ὁ Θεὸς Λόγος ἀντὶ τῆς παρ' ἡμῶν ὀφειλομένης εὐχαριστίας μὴ ὑβρίσῃ. Καὶ τίς ἡ ὑβρις; τοῦ συντιθέναι αὐτὸν μετὰ τοῦ σώματος...

(Сῶμα въ достоинствѣ возни-
шається до степени Λόγος).

(Λόγος въ достоинствѣ уни-
жається до степени σῶμα).

b

Εἰ γὰρ καὶ τὴν φύσιν ἐξ ἀνθρώπου ἔσχευ, ἀλλὰ τὴν ζωὴν ἀπὸ Θεοῦ καὶ τὴν δύναμιν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τὴν ἀρετὴν θεῖαν.

Καὶ περὶ τῶν κατὰ φύσιν γεννησῶν ὅτ' ἂν ἦ ὁ λόγος, μὴ τῆς Μαρίας υἱὸς ὁ Θεὸς Λόγος ὑποπευσάσθω.

C

Τό μεν οὖν „κάθου ἐκ δεξιῶν μου“ Οὐδέ αὐτός ὁ Θεός Λόγος βούλε-
 ως πρὸς τὸν ἄνθρωπον λέγει....., ὡς ται ἑαυτὸν τοῦ Δαβὶδ εἶναι υἱόν, ἀλλὰ
 οἱ ἀπόστολοι λέγουσιν „οὐ γὰρ Δαβὶδ Κύριον...
 ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς, λέγει δὲ
 αὐτὸς εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου“...

Диодоровы замѣчания, правда, не воспроизводятъ буквально положеній противника, а въ интересахъ полемики обобщаютъ ихъ (с) и подмѣняютъ ихъ смыслъ (а).

VI фрагментъ въ MPG. 33 даетъ прямое право называть это сочиненіе направленнымъ именно противъ Аполлинарія, а указанныя параллели предполагать въ немъ опроверженіе Діодора на περὶ σαρκώσεως λογίδιον Аполлинарія.

II. Болѣе отчетливыя параллели можно замѣтить при послѣдовательномъ чтеніи κατὰ συνουσιαστῶν Діодора и πρὸς Διόδωρον Аполлинарія.

Κατὰ συνουσιαστῶν (86, I, 1385—8). Πρὸς Διόδωρον (86, II, 1965—66).

a

Ἄρχεσει τῷ ἐξ ἡμῶν σώματι τὸ Ἄγανακτεῖς γοῦν, ὅτι χάριτι τῷ
 τῆς κατὰ χάριν υἰότητος, τὸ τῆς δόξης, τοῦ Θεοῦ προσειληφέναι τὴν ἀθανα-
 τῆς ἀθανασίας. σίαν τὸ ἐκ σπέρματος Δαβὶδ οὐ προ-
 σιέμεθα.

b

Καὶ περὶ τῶν κατὰ φύσιν γεννή- Καὶ οὐκ αἰσχύνεται φύσιν μεν τὴν
 σεων ὅτ' ἂν ἦ λογος, μὴ τῆς Μαρίας αὐτὴν λέγον, γένεσιν δε διάφορον.
 υἱὸς ὁ Θεοῦ Λόγος ὑποπτευέσθω.

c

Ἀσφαλίζεσθαι εἰς τὴν ἀκρίβειαν Καὶ ἐπειδὴ παρακαλεῖς ἡμᾶς ἀπο-
 τῶν δογμάτων ὑμᾶς ἐνάγομεν. Τέλειος χρίνασθαι, πῶς σπέρμα τοῦ Δαβὶδ, τὸ
 πρὸ αἰώνων ὁ Υἱός, τέλειον τὸν ἐκ ἐκ τῆς θεϊκῆς οὐσίας...
 Δαβὶδ ἀνείληφεν Υἱὸς Θεοῦ υἱὸν Δαβὶδ.

Πρὸς Διόδωρον (κατὰ κεφάλαιον) есть отвѣтъ Аполлинарія на κατὰ συνουσιαστῶν Діодора. Теперь становится возможнымъ установить такой послѣдовательный порядокъ: 1) π. σαρκ. λογ. Аполлинарія (ср. Спасскій стр. 331—2), 2) κ. συν. Діодора и 3) π. Διόδωρον или κατὰ κεφάλαιον Аполлинарія.

III. Последняя книга Аполлинарія не осталась безъ отвѣта. Если въ небольшомъ рядѣ отрывковъ (MPG. 83, 104. 213—217) Ап. четыре раза сопоставляетъ отношеніе души человѣка къ тѣлу съ отношеніемъ Божества къ плоти во Христѣ, то въ цѣломъ, вѣроятно большемъ, сочиненіи эта ссылка встрѣчалась гораздо чаще.

Въ связи съ этимъ для Аполлинарія открывалась необходимость высказать по существу свое воззрѣніе на природу и происхожденіе души. Въ виду важности для христологии проводимой аналогіи, Діодоръ въ своемъ отвѣтѣ Аполлинарію попутно разъясняетъ свою точку зрѣнія, опровергая противную ¹⁾).

(ф. 119).

Διοδώρου ἐπισκόπου Ταρσοῦ ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολλινάριου βιβλίου πρώτου, τοῦ λεγομένου κατὰ κεφάλαιον.

I. Καὶ ὅσοι τῶν ἀοράτων δυναμῶν, ὡς ὑπὸ Θεοῦ γεγονότων ²⁾, ἐμνημόνευσαν, οὐ συνεισήγαγον ἡμῖν καὶ ψυχῶν ὄχλον προδεδημιουργημένων καὶ εἰς πλαττόμενα σώματα πεμπομένων. Ἐν δὲ τῷ σώματι τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου πλάττων φασί. Καὶ πιστεύομεν ἡμεῖς ἀθάνατον ἐν θνητῷ καὶ λογικὸν ἀποτελοῦν τὸ ὄργανον. Εἰ δὲ ἦν ἡ ψυχὴ πρὸ σώματος, πάντως ἀντιθέτως τῆς πρὸ σώματος ἐμνηνητο διαγωγῆς, οὐχ ὡς θαυμαστῆς ἤττατο, ἀλλ' ὡς εὐτελεστάτης κατεφρόνει, πρὸς τὸ διαζῆν τὸ σῶμα μόνον φροντίζουσα τῶν γήινων, καὶ τὰ ἕξῃς.

Діодора, епископа Тарскаго, изъ (сочиненія) противъ Аполлинаріевой первой книги, называемой „по главамъ“.

И кто (только) ни упоминалъ о невидимыхъ силахъ, какъ о происшедшихъ отъ Бога, не говорилъ намъ вмѣстѣ съ тѣмъ и о множествѣ душъ, званнѣе сотворенныхъ и посылаемыхъ въ созидаемыя тѣла. (Наоборотъ) они говорятъ, „въ тѣлѣ творяй духъ человѣка“. И мы вѣруемъ, что онъ (духъ) представляетъ безсмертный и разумный органъ въ смертномъ. Но если душа существовала раньше тѣла, то, конечно, она помнила бы о своемъ поведеніи до (внѣ) тѣла; не подчинялась бы ему, какъ дивному, но презирала бы его, какъ низменное, и заботилась бы о земномъ лишь настолько, чтобы поддержать тѣло, и т. д.

¹⁾ γεγονότων.

²⁾ Отрывки отвѣтнаго сочиненія Діодора найдены авторомъ въ пергаментномъ кодексѣ № 209 in f. XI в. бібліотеки Аеовскаго Ватопедскаго монастыря.

(ф. 126).

II. Ὅτι δε σῶμα ἔχει ἢ ψυχὴ λεπτότατον.

Ἀνωτέρω προαπεδείξαμεν καὶ ἀνοτέρα κτιστὰ καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν ἐγόνον χρόνον καὶ μάρτυς ἦκέτω τοῦ Θεοῦ προφήτης, φάσκων πλάσσων πνεῦμα ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ.

Μετὰ βραχέα, εἰπὼν· Εἰ προῦπήρχεν ἢ ψυχὴ, ἐμνήστο ἂν τῆς ἐν σώματι ¹⁾ διαγωγῆς, ἐπιφέρει ταῦτα τὰ ἐξῆς·

III. Ὅτι δε ἔστι καὶ τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος μεμνησθαι πάλιν εἰς σῶμα παραγινόμενῃ, δηλώσει Παῦλος λέγων· οἶδα ἄνθρωπον πρὸ ἐτῶν ἰδ', εἴτε ἐν σώματι, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος, οὐκ οἶδα, Θεὸς οἶδε, καὶ τὰ ἐξῆς.

Καὶ οὖν τὸν ἀποστόλον ἐκτὸς τοῦ σώματος ἀκηκοῦναι ἢ ἑωρακῆναι διισχυρίζομαι. Δι' ὧν δὲ λέγει, συγχωρεῖ, ὅτι καὶ ἐκτὸς γενομένη τοῦ σώματος ἢ ψυχὴ καὶ μαθοῦσα τι καὶ πάλιν εἰς σῶμα παραγινόμενῃ, τῶν ὀφθέντων ἢ γνωρισθέντων ἔχει τὴν μνήμην. Εἰ γὰρ ἦδει τὴν ψυχὴν ἐπιλανθανομένην ἐν σώματι τῶν πρὸ σώματος, οὐκ ἂν εἶπεν· οἶδα ἄνθρωπον εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, Θεὸς οἶδε. Εἰ πέπεισαι, ὡ θαυμάσιε, ὡς ἀδύνατον μεμνησθαι τὴν ψυχὴν, ἐπιστρέφουσαν τῶν ἐν σώματι ²⁾ τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος, πῶς διηγῆμεν ³⁾

О томъ, что душа имѣеть тончайшее тѣло.

Выше мы доказали, что и то и другое тварно и сотворено въ одно и то же время. Въ качествѣ свидѣтеля пусть приблизится пророкъ Божій и скажетъ: творяй духъ челоуѣка въ немъ.

Немного ниже, сказавъ: если душа предсуществовала, то помнила бы о своемъ паденіи въ тѣлѣ (внѣ тѣла), далѣе прибавляетъ слѣдующее:

А что (душа), возвратившись въ тѣло, можетъ вспомнить о бывшемъ внѣ тѣла, это выяснитъ Павелъ словами: вѣмъ челоуѣка прежде лѣтъ четырнадцати, аще въ тѣлѣ, не вѣмъ, аще кромѣ тѣла, не вѣмъ, Богъ вѣсть, и т. д.

Я не утверждаю, чтобы апостоль видѣлъ (что нибудь) или слышалъ внѣ тѣла. Но его слова даютъ поводъ думать, что душа, вышедшая за предѣлы тѣла и услышавшая что либо, по возвращеніи опять въ тѣло сохраняетъ воспоминаніе о видѣнномъ или узнанномъ. Вѣдь, если онъ твердо зналъ, что въ тѣлѣ душа забываетъ о бывшемъ до (внѣ) тѣла, то не сказалъ бы: вѣмъ челоуѣка, аще кромѣ тѣла, или въ тѣлѣ, не вѣмъ, Богъ вѣсть. Согла-

¹⁾ Чит. ἐκτὸς σώματος.

²⁾ Чит. εἰς σῶμα.

³⁾ Чит. ἂν διηγῆσθαι.

ὅτι εἶδες ἢ ἤκουσας ἄρρητα. Ἀμφιβάλλεις δε εἰ ἐν σώματι ἢ ἐκτὸς τοῦ σώματος εἶδες ἢ ἤκουσας. Ἡ λήθη ποιεῖ τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος ἢ εἰς τὸ σῶμα χάθodos; Μὴ ἀμφίβαλλε, ὅτι ἐν σώματι σοι τυγχάνοντι ὁ Θεὸς ἀπεκάλυψε σοι τὰ ἄρρητα. Εἰ δε ἀμφιβάλλεις, ὡς δυνάμενος δηλονότι καὶ τῶν ἐκτὸς σώματος ὀφθέντων ἢ ἀκουσθέντων μεμνησθαι. Οὐκοῦν ἐκ τῶν προαποδειχθέντων τσαῦτα γε προσήκει μὴ εἰπεῖν, ἵνα μὴ μακρηγορήσωμεν, τὴν κατεπεύγουσαν ἀφέντες ἀκολουθίαν. Οὐ προὔπαρχει τοῦ σώματος ἢ ψυχῆ.

сень ли ты, дивный, съ тѣмъ, что, если душѣ по ея возвращеніи въ тѣло было невозможно помнить о событіяхъ внѣ тѣла, то какъ бы мы стали утверждать, что ты видѣлъ или слышалъ неизреченное? А ты сомнѣваешься, въ тѣлѣ или внѣ тѣла ты видѣлъ или слышалъ. Или (можетъ быть) вселеніе (души) въ тѣло причиняетъ ей забвеніе (отнимаетъ у нея память) о бывшемъ внѣ тѣла? Не сомнѣвайся въ томъ, что Богъ открылъ тебѣ неизреченное, когда ты былъ въ тѣлѣ. Если же сомнѣваешься (въ этомъ), конечно, потому, что можешь помнить о видѣнномъ и слышанномъ внѣ тѣла. Итакъ, изъ прежде доказаннаго слѣдуетъ привести только это, дабы не вдаваться въ многословіе, уклонившись отъ строгой послѣдовательности. Душа не предшествуетъ тѣлу. Иначе она сохраняла бы воспоминаніе обо всемъ бывшемъ до (вселенія) въ тѣло.

Ἡ ἴ) γὰρ ἄν, τῶν πρὸ σώματος εἶχεν ἀπάντων τὴν μνήμην. Οὐδὲ ἀσώματός ἐστι φύσει. Τῷ δε αὐτῆς λεπτοτάτῳ πρὸς τὴν τοῦ σώματος καχύψχητα ἀντιδιαστελλομένη, πνεῦμα προσγηγορεύθη. Καθάπερ ὁ Κύριος τοῖς μαθηταῖς φησὶ, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καὶ τὸ πνεῦμα πρόθυμον, ἢ δε σὰρξ ἀσθενής. Ἀλλὰ γε καὶ περιγράφεται καὶ παθῶν γέμει θυμοῦ, μετανοίας, ἀθυρίας, ἐπιθυρίας.

И по природѣ она не безтѣлесна, но вслѣдствіе своей болѣе тонкой, сравнительно съ тѣломъ, матеріальности противополагаемая тѣлу, получила наименованіе духа. Въ этомъ смыслѣ Господь говоритъ ученикамъ: яко духъ плоти и кости не имать и духъ бодрь, плоть же немощна. Разумѣтся, на самомъ же дѣлѣ она опи-

1) Чит. εἰ.

суема и полна (подвержена) страстей: гнѣва раскаянія, унынія, пожеланія.

Заглавіе приведенныхъ отрывковъ, хотя и дважды повторенное (на л. 119 и 126), по своей грамматической запутанности возбуждаетъ сомнѣнія. Ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολλιναρίου βιβλίου πρώτου, τοῦ λεγόμενου κατὰ κεφάλαιον — можно понимать двояко: изъ (сочиненія) противъ Аполлинаріевой 1-й книги, называемой „по главамъ“, или—изъ 1-й противъ Аполлинарія книги, называемой „по главамъ“. Первое пониманіе подкрѣпляется тѣмъ, что Аполлинарій, дѣйствительно, писалъ сочиненіе подъ заглавіемъ „по главамъ“, но это—заглавіе цѣлаго сочиненія (по крайней мѣрѣ 2-хъ книгъ), а не одной только его книги. Второе пониманіе, грамматически болѣе удобное, не подтверждается виѣшними свидѣтельствами. Конечно, ничто не пренятствуетъ полагать, что въ соотвѣтствіе Аполлинаріевой книгѣ πρὸς Διόδωρον κατὰ κεφάλαιον Діодоръ свою книгу озаглавилъ κατὰ Ἀπολλιναρίου κατὰ κεφάλαιον. Но съ другой стороны, Діодоръ писалъ просто и ясно (Василій Велик. письмо 135: р. п. VI¹, 291; Photii Bibl. cod. 223, MPG. 103, 877); и своимъ сочиненіямъ, должно быть, давалъ простыя и ясныя заглавія. Въ Свидовомъ спискѣ Діодоровыхъ сочиненій есть заглавіе περὶ ψυχῆς, вполне подходящее къ содержанию приведенныхъ отрывковъ, но нѣтъ κατὰ Ἀπολλιναρίου...¹). Вѣроятно, это громоздкое заглавіе принадлежитъ неискусному эксцерптору и произошло изъ пояснительнаго подзаглавія.

Какъ единственные, отрывки помянутаго сочиненія ставятъ, но не рѣшаютъ вопроса о своей подлинности. Немногія для этого указанія даютъ отрывки изъ сочиненія Кирилла Александрійскаго противъ Діодора (MPG. 76, 1435—1438, 1450). Въ опровергаемыхъ Кирилломъ сочиненіяхъ Діодоръ ставитъ дилемму въ области христологіи,—возможными мыслить только два ученія о Господѣ Исусѣ Христѣ: или діопросопическое—свое, или аполлинаріево—монофиситское. Кириллъ, полемизируя съ первымъ, оговаривается, что онъ не раздѣляетъ и второго ученія; напротивъ, учитъ, что Христосъ воспринялъ плоть, одушевленную разумной душой. А такъ какъ, далѣе, ученіе Аполлинарія о ψυχῇ ἁλογοῦ Христа

¹) Хотя Свидѣ также неизвѣстно κατὰ συνοχαστῶν и κατὰ πανήχαιον Діодора.

основывается на психологическихъ предпосылкахъ, то Кириллу слѣдовало перейти къ сужденію о нихъ. Сюда, вѣроятно, и относится отрывокъ Кирилла (MPG. 76, 1452 и 86, II, 2041) — φαίην ἄν, ψυχὴ μὲν καὶ σῶμα πρὸς ἀνθρώπου γένεσιν καὶ ὄχι ἄν προανίσχει θατέρου θάτερον. По внутренней связи этихъ положеній можно дѣлать выводъ, что 1) ученіе о предсуществованіи душъ, отъ котораго оговаривается Кириллъ, принадлежитъ той же средѣ, которой принадлежитъ и монофиситское ученіе, и 2) что оно подвергалось нападенію со стороны Діодора.

Изъ приведенныхъ отрывковъ, какъ можно заключать по замѣчанію эксцерптора между II и III, II-ой предшествуетъ I-му и въ полномъ сочиненіи Діодора они, вѣроятно, слѣдовали въ такой послѣдовательности: II, I, III.

Разбираемое здѣсь ученіе Аполлинарія есть ученіе о предсуществованіи душъ. Между тѣмъ по другимъ источникамъ психологія Аполлинарія представляется не идеалистической, а матеріалистической. Блаж. Іеронимъ (п. къ Марц. и Анапсихиіи р. п. III т., 71) ставитъ Аполлинарія рядомъ съ Тертуллианомъ, какъ традуціаниста, учащаго, что душа рождается отъ души, какъ тѣло отъ тѣла. Немесій Эмесскій ¹⁾ еще опредѣленнѣе характеризуетъ психологическое ученіе Аполлинарія. Ἀπολλινάριος δοκεῖ τὰς ψυχὰς ἀπὸ τῶν ψυχῶν τίχτεσθαι, ὡς περ ἀπὸ τῶν σωμάτων τὰ σώματα. Προϊέναι γὰρ τὴν ψυχὴν κατὰ διαδοχὴν τοῦ πρώτου ἀνθρώπου εἰς τοὺς ἐξ ἐκείνου πάντας τεχθέντας, καθάπερ τὴν ζωστικὴν διαδοχὴν. Μῆτε γὰρ ἀποχεῖσθαι ψυχὰς, μῆτε ἰὼν κτίζεσθαι (φησί).

Повидимому, отзывъ Діодора объ ученіи Аполлинарія, съ одной, и Іеронима и Немесія, съ другой стороны, исключаютъ другъ друга. Но это видимое противорѣчіе объясняется особенностями Платоновой (—Оригеновой. Böhlinger, Die alte Kirche, V Band 246—247) психологіи, Аполлинаріемъ усвоенной. Душа дѣлится на: λογιστικὸν и (ἄλογον) θυμοειδὲς и ἐπιθυμητικὸν (Госуд. 439 D. р. п. Карпова III, 235). Λογιστικὸν или νοῦς есть безсмертное начало души, а ἄλογον (=θυμοειδὲς и ἐπιθυμητικὸν) ея смертный видъ (Тимей 69, 70; р. п. VI, 454, 5). Теорія домірнаго существованія, паденія и вселенія въ тѣло относится къ безсмертной душѣ, или

¹⁾ Περὶ ψυχῆς MPG. 40, но по недосмотру печатниковъ с. 576, гдѣ читается объ Аполлинаріи, помѣщена въ MPG. 41 среди твореній св. Епифанія Кипрсакаго.

къ νοῦς'у; смертная же душа раздѣляетъ судьбу тѣла¹⁾. По отзыву блаж. Θεοδωρίта, Аполлинарій признавалъ въ человѣкѣ двѣ души: душу животную и растительную, ψυχὴ ἄλογος—и душу разумную, νοῦς (Еван. dial. II. MPG. 83, 108). Стоя на почвѣ Платонова опредѣленія душъ, даннаго въ Тимеѣ (или Оригенова трихотомизма, Клее DG. I, 277), Аполлинарій, не впадая во внутреннее противорѣчіе, могъ быть градуцианистомъ въ ученіи о ψυχὴ ἄλογος и преэксистенциалистомъ въ ученіи о νοῦς. Съ этой точки зрѣнія слова μήτε γὰρ ἀποκείσθαι..., если только они не принадлежатъ Немесію, вполне понятны въ устахъ Аполлинарія: о предсуществованіи ψυχὴ (sc. ἄλογος) онъ, дѣйствительно, не училъ.

Въ связи съ такой психологіей уясняется христология Аполлинарія и въ послѣдней можно видѣть второе подтвержденіе подлинности приведенныхъ отрывковъ.

Полемическое содержаніе ихъ сводится къ опроверженію положенія Аполлинарія о предсуществованіи души. Діодоръ замѣчаетъ, что въ такомъ случаѣ она должна бы помнить о своемъ прошломъ (ср. Ириней. Облич. и опроверж. II, 33, 1) и, презирая неизменное тѣло, не подчиняться ему. На предполагаемое возраженіе, что вселеніе въ тѣло причиняетъ душѣ забвеніе, отвѣчаетъ тщательнымъ анализомъ словъ Ап. Павла (2 Кор. XII, 2).

Діодоръ устанавливаетъ свое общее положеніе—πιστεύομεν ἡμεῖς ἀθάνατον ἐν θνητῷ καὶ λογικόν ἀποτελοῦν τὸ ὄργανον (ср. Ириней II, 33, 4).

Человѣческая природа въ смертномъ тѣлѣ представляетъ бессмертную, разумную душу. Слѣдовательно, душа есть однородное цѣлое,—она вся разумна и бессмертна. Она—духъ, образующій тѣло и вносящій въ него гармонию (Ир. II, 33, 4), и происходитъ одновременно съ нимъ (Ириней, стр. 46, р. п. 1868 г. 713 стр.). Богъ творитъ душу человека въ тѣлѣ въ моментъ его зарожденія²⁾ (Зах. XII, 1).

¹⁾ Ср. Aristoteles. De anima III, 5—τοῦτο μόνον (νοῦς) ἀθάνατον καὶ αἰδίον.

²⁾ Это же положеніе Діодоръ повторяетъ въ κατὰ μανιχάων βιβλίον α λόγος ζ' (л. 119 той же ркп.). Ὅτι γὰρ ἡ ψυχὴ συνεχίσθη τοῖς σώμασι καὶ τῆς διὰ σώματος γνώσεως οὐδὲν ἔχει πλέον, αὐτάρκως ἤδη προειρήκαμεν, τῶν ἐλληνικῶν λήρων μικρὰ φροντίζοντες καὶ τοῦ τῆς λήθης πόματος καταγελάστων ῥημάτων ἀπορίας μωθικοῖς παρακαλόμασι... Отзывъ Діодора о πόμα λήθης напоминаетъ такой же отзывъ Иринейя Лионскаго (II, 33, 2) и Евстаѳія Антиохійскаго (MPG. 86, II, 2037—40).

Въ отличіе отъ тѣла душа именуется духомъ; но различіе ихъ не существенное, градуальное: душа не безтѣлесна, ей свойственна лишь болѣе тонкая, сравнительно съ тѣломъ, матеріальность (см. Ир. V, 7, 1). Отсюда ея описуемость, т. е. ограниченность, подверженность страстямъ и подчиненіе тѣлу (Ир. II, 19, 6). Даже Божественное откровеніе душа получаетъ, оставаясь въ предѣлахъ тѣла (Ир. II, 33, 5).

Въ противоположность Аполлинарію, учившему 1) о трехчастномъ дѣленіи челоуѣка, 2) предсуществованіи души, 3) ея вселеніи въ челоуѣка, Діодоръ въ приведенныхъ отрывкахъ является: въ ученіи о природѣ челоуѣка дихотомистомъ, о сущности души—(стоическимъ) матеріалистомъ, о происхожденіи души—креацианистомъ, о познаніи—сенсуалистомъ.

Д. Спиридоновъ.

Къ полемикъ Діодора Таресскаго съ Аполлинаріємъ Лаодикійскимъ.

ОТНОСЯЩІЯСЯ къ полемикъ между Діодоромъ Тарскимъ и Аполлинаріємъ Лаодикійскимъ ихъ сочиненія дошли до насъ въ видѣ отрывковъ, въ качествѣ приложений приводимыхъ бл. Θεодоритомъ (Migne, Patg.-Graeca, 83, с. 104. 213—217. 309), Леонтіемъ Византійскимъ (MPG. 86, I, 1385—88; II, 1965—68) и Кирилломъ Александрійскимъ (76, 1436, 1449) ¹⁾. Фрагменты сочиненія Діодора собраны въ MPG. 33, 1560—61 ²⁾. Полемика изучена А. А. Спасскимъ (Историческая судьба сочиненій Аполлинарія Лаодикійскаго. Серг. Посадъ 1895, стр. 286—300). Его положенія таковы:

I) поводомъ къ полемикъ послужило Аполлинаріево слово о Троицѣ, подвергнутое нападенію со стороны Діодора (стр. 271. 286);

¹⁾ Относительно отрывковъ у Юстиніана (MPG. 86, I, 1124 A; 1125 C) см. у Спасскаго, стр. 297.

²⁾ Часть фрагментовъ изъ Д. приведена въ V дѣяніи V всел. собора, какъ выдержки изъ сочиненія Θεодора Мопсуэстійскаго, опровергаемаго Кирилломъ Алекс. въ I кн. (Д. В. С. р. п. V³, 59—62). Во II кн. Кирилла (63—68) такого совпаденія уже нѣтъ; больше того, К. упоминаетъ несомнѣнно принадлежащія Θεодору поученія ad bapti tandos (или atos). Въ посланіяхъ къ Акакію Мелитенскому (MPG. 77, 340, Д. В. С. стр. 91) и въ словѣ противъ синусіастовъ (92) онъ говоритъ, что опровергъ сочиненія Θ. и Д. Θεодоритъ говоритъ (ер. 16; MPG. 83, 1193 D.) о своей апологіи (отрывки у Hoffmann, 53—55), ἐν ᾗ τῶν κατ' αὐτῶν γεγεννημένων γραφῶν διελύσαμεν; очевидно, сочиненіе, приводимое въ V дѣяніи, написано противъ Д. и Θ. вмѣстѣ (Fasundus, Pro defens. III capit. I. III, с. 3, MPL, 67, 5892 V) и дѣлилось на 3 книги (Liberatus. Breviarium с. X. I книга направлена противъ Д. и приводитъ цитаты изъ его сочиненій, а II и III—противъ Θεодора Мопс. (MPG. 1435. 1448. 1449; срв. сужденіе Гариѣ въ MPG. 33, 1559—60 A.).

II) κατὰ συνουσιαστῶν есть ли то именно сочинение, въ которомъ Дюдоръ опровергаетъ слово о Троицѣ и которое Аполлинариемъ опровергается въ τὸ κατὰ κεφάλαιον (= Πρὸς Διόδωρον), или же составляетъ особый трудъ, нельзя рѣшить (287, пр. 1);

III) отвѣчать ли Дюдоръ на τὸ κατὰ κεφάλαιον Аполлинарія, объ этомъ нельзя сказать съ точностью (296).

Поэтому κατὰ συνουσιαστῶν и κατὰ κεφάλαιον Спасскимъ разсматриваются, какъ обособленные и другъ съ другомъ несвязанные сочиненія.

I. Ἐν τῷ πρὸς Διόδωρον λόγῳ, τῷ πρώτῳ μετὰ τὸν περὶ Τριάδος λόγον... (MPG. 86, II, 1965), на которомъ основано I положеніе, вѣроятно, было бы правильнѣе читать ἐν τῷ... πρώτῳ, μ. τ. π. T. λ., въ соотвѣтствіе дальнѣйшему ἐν τῷ β' λόγῳ. Поэтому въ „πρώτῳ“ слѣдуетъ читать указаніе на части книги, а не на время ея появленія, и понимать все заглавіе такъ: „въ первомъ словѣ пр. Дюдора послѣ рѣчи о Троицѣ“. Если предъ 14 гл. и шла здѣсь рѣчь περὶ Τριάδος, все же ничто не заставляетъ думать, что она обнимала собою все предыдущее (1—13 гл.) и что въ этой части Аполлинарій именно защищалъ ученіе о Троицѣ отъ нападокъ Дюдора, такъ какъ и безъ этого изъ догмата о св. Троицѣ ему естественно было исходить для разъясненія генезиса своей хринологіи. Если же сопоставить Дюдорово κατὰ συνουσιαστῶν съ περὶ σαρκώσεως λογίδιον Аполлинарія (MPG. 83, 217), то можно замѣтить слѣдующее:

Περὶ σαρκ. λογίδιον (83,217).

Κατὰ συνουσιαστῶν (86, I, 1388).

a

Ἄλλ' ἡμεῖς μὴ ταπεινωθῶμεν, ταπεινὴν ἡγησάμενοι τὴν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ προσκύνησιν καὶ μετὰ τῆς ἀνθρωπίνης ὁμοιώσεως... Ὅθεν ἡμεῖς τὸ σῶμα προσκονοῦμεν, ὡς τὸν Λόγον, τοῦ σώματος μετέχομεν, ὡς τοῦ πνεύματος.

Καὶ ὁ Θεὸς Λόγος ἀντὶ τῆς παρ' ἡμῶν ὀφειλομένης εὐχαριστίας μὴ ὑβρίσῃ. Καὶ τίς ἡ ὑβρις; τοῦ συντιθέναι αὐτὸν μετὰ τοῦ σώματος...

(Σῶμα въ достоинствѣ вознишається до степени Λόγος).

(Λόγος въ достоинствѣ унижається до степени σῶμα).

b

Εἰ γὰρ καὶ τὴν φύσιν ἐξ ἀνθρώπου ἔσχεν, ἀλλὰ τὴν ζωὴν ἀπὸ Θεοῦ καὶ τὴν δύναμιν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τὴν ἀρετὴν θεϊαν.

Καὶ περὶ τῶν κατὰ φύσιν γεννησῶν ὅτ' ἂν ἦ ὁ λόγος, μὴ τῆς Μαρίας υἱὸς ὁ Θεὸς Λόγος ὑποπευσάσθω.

C

Τό μεν οὖν „κάθου ἐκ δεξιῶν μου“ Οὐδὲ αὐτὸς ὁ Θεὸς Λόγος βούλε-
 ῶς πρὸς τὸν ἄνθρωπον λέγει....., ὡς ται ἑαυτὸν τοῦ Δαβὶδ εἶναι υἱὸν, ἀλλὰ
 οἱ ἀπόστολοι λέγουσιν „οὐ γὰρ Δαβὶδ Κύριον...
 ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς, λέγει δὲ
 αὐτὸς εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου“...

Диодоровы замѣчания, правда, не воспроизводятъ буквально положеній противника, а въ интересахъ полемики обобщаютъ ихъ (с) и подмѣняютъ ихъ смыслъ (а).

VI фрагментъ въ MPG. 33 даетъ прямое право называть это сочиненіе направленнымъ именно противъ Аполлинарія, а указанныя параллели предполагать въ немъ опроверженіе Діодора на περὶ σαρκώσεως λογίδιον Аполлинарія.

II. Болѣе отчетливыя параллели можно замѣтить при послѣдовательномъ чтеніи κατὰ συνουσιαστῶν Діодора и πρὸς Διόδωρον Аполлинарія.

Κατὰ συνουσιαστῶν (86, I, 1385—8). Πρὸς Διόδωρον (86, II, 1965—66).

a

Ἄρχεσει τῷ ἐξ ἡμῶν σώματι τὸ Ἄγανακτεῖς γοῦν, ὅτι χάριτι τῷ
 τῆς κατὰ χάριν υἰότητος, τὸ τῆς δόξης, τοῦ Θεοῦ προσειληφέναι τὴν ἀθανα-
 τῆς ἀθανασίας. σίαν τὸ ἐκ σπέρματος Δαβὶδ οὐ προ-
 σιέμεθα.

b

Καὶ περὶ τῶν κατὰ φύσιν γεννή- Καὶ οὐκ αἰσχύνεται φύσιν μεν τὴν
 σεων ὅτ' ἂν ἦ λογος, μὴ τῆς Μαρίας αὐτὴν λέγον, γένεσιν δε διάφορον.
 υἱὸς ὁ Θεοῦ Λόγος ὑποπτευέσθω.

c

Ἀσφαλίζεσθαι εἰς τὴν ἀκρίβειαν Καὶ ἐπειδὴ παρακαλεῖς ἡμᾶς ἀπο-
 τῶν δογμάτων ὑμᾶς ἐνάγομεν. Τέλειος χρίνασθαι, πῶς σπέρμα τοῦ Δαβὶδ, τὸ
 πρὸ αἰώνων ὁ Υἱός, τέλειον τὸν ἐκ ἐκ τῆς θεϊκῆς οὐσίας...
 Δαβὶδ ἀνείληφεν Υἱὸς Θεοῦ υἱὸν Δαβὶδ.

Πρὸς Διόδωρον (κατὰ κεφάλαιον) есть отвѣтъ Аполлинарія на κατὰ συνουσιαστῶν Діодора. Теперь становится возможнымъ установить такой послѣдовательный порядокъ: 1) π. σαρκ. λογ. Аполлинарія (ср. Спасскій стр. 331—2), 2) κ. συν. Діодора и 3) π. Διόδωρον или κατὰ κεφάλαιον Аполлинарія.

III. Последняя книга Аполлинарія не осталась безъ отвѣта. Если въ небольшомъ рядѣ отрывковъ (MPG. 83, 104. 213—217) Ап. четыре раза сопоставляетъ отношеніе души человѣка къ тѣлу съ отношеніемъ Божества къ плоти во Христѣ, то въ цѣломъ, вѣроятно большемъ, сочиненіи эта ссылка встрѣчалась гораздо чаще.

Въ связи съ этимъ для Аполлинарія открывалась необходимость высказать по существу свое воззрѣніе на природу и происхожденіе души. Въ виду важности для христологии проводимой аналогіи, Діодоръ въ своемъ отвѣтѣ Аполлинарію попутно разъясняетъ свою точку зрѣнія, опровергая противную ¹⁾).

(ф. 119).

Διοδώρου ἐπισκόπου Ταρσοῦ ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολλινάριου βιβλίου πρώτου, τοῦ λεγομένου κατὰ κεφάλαιον.

I. Καὶ ὅσοι τῶν ἀοράτων δυναμῶν, ὡς ὑπὸ Θεοῦ γεγονότων ²⁾, ἐμνημόνευσαν, οὐ συνεισήγαγον ἡμῖν καὶ ψυχῶν ὄχλον προδεδημιουργημένων καὶ εἰς πλαττόμενα σώματα πεμπομένων. Ἐν δὲ τῷ σώματι τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου πλάττων φασί. Καὶ πιστεύομεν ἡμεῖς ἀθάνατον ἐν θνητῷ καὶ λογικὸν ἀποτελοῦν τὸ ὄργανον. Εἰ δὲ ἦν ἡ ψυχὴ πρὸ σώματος, πάντως ἀντιθέτως τῆς πρὸ σώματος ἐμνηνητο διαγωγῆς, οὐχ ὡς θαυμαστῆς ἤττατο, ἀλλ' ὡς εὐτελεστάτης κατεφρόνει, πρὸς τὸ διαζῆν τὸ σῶμα μόνον φροντίζουσα τῶν γήινων, καὶ τὰ ἕξῃς.

Діодора, епископа Тарскаго, изъ (сочиненія) противъ Аполлинаріевой первой книги, называемой „по главамъ“.

И кто (только) ни упоминалъ о невидимыхъ силахъ, какъ о происшедшихъ отъ Бога, не говорилъ намъ вмѣстѣ съ тѣмъ и о множествѣ душъ, званнѣе сотворенныхъ и посылаемыхъ въ созидаемыя тѣла. (Наоборотъ) они говорятъ, „въ тѣлѣ творяй духъ человѣка“. И мы вѣруемъ, что онъ (духъ) представляетъ безсмертный и разумный органъ въ смертномъ. Но если душа существовала раньше тѣла, то, конечно, она помнила бы о своемъ поведеніи до (внѣ) тѣла; не подчинялась бы ему, какъ дивному, но презирала бы его, какъ низменное, и заботилась бы о земномъ лишь настолько, чтобы поддержать тѣло, и т. д.

¹⁾ γεγονότων.

²⁾ Отрывки отвѣтнаго сочиненія Діодора найдены авторомъ въ пергаментномъ кодексѣ № 209 in f. XI в. бібліотеки Аеовскаго Ватопедскаго монастыря.

(ф. 126).

II. Ὅτι δε σῶμα ἔχει ἢ ψυχὴν λεπτότατον.

Ἀνωτέρω προαπεδείξαμεν καὶ ἀνοτέρα κτιστὰ καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν ἐγονότα χρόνον καὶ μάρτυς ἦκέτω τοῦ Θεοῦ προφήτης, φάσκων πλάσσων πνεῦμα ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ.

Μετὰ βραχέα, εἰπὼν· Εἰ προῦπήρχεν ἢ ψυχὴ, ἐμνήστο ἂν τῆς ἐν σώματι ¹⁾ διαγωγῆς, ἐπιφέρει ταῦτα τὰ ἐξῆς·

III. Ὅτι δε ἔστι καὶ τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος μεμνησθαι πάλιν εἰς σῶμα παραγινόμενῃν, δηλώσει Παῦλος λέγων· οἶδα ἄνθρωπον πρὸ ἐτῶν ἰδ', εἴτε ἐν σώματι, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος, οὐκ οἶδα, Θεὸς οἶδε, καὶ τὰ ἐξῆς.

Καὶ οὖν τὸν ἀποστόλον ἐκτὸς τοῦ σώματος ἀκηκοῦναι ἢ ἑωρακῆναι διισχυρίζομαι. Δι' ὧν δὲ λέγει, συγχωρεῖ, ὅτι καὶ ἐκτὸς γενομένη τοῦ σώματος ἢ ψυχὴ καὶ μαθοῦσα τι καὶ πάλιν εἰς σῶμα παραγινόμενῃ, τῶν ὀφθέντων ἢ γνωρισθέντων ἔχει τὴν μνήμην. Εἰ γὰρ ἦδει τὴν ψυχὴν ἐπιλανθανομένην ἐν σώματι τῶν πρὸ σώματος, οὐκ ἂν εἶπεν· οἶδα ἄνθρωπον εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, Θεὸς οἶδε. Εἰ πέπεισαι, ὡ θαυμάσιε, ὡς ἀδύνατον μεμνησθαι τὴν ψυχὴν, ἐπιστρέφουσαν τῶν ἐν σώματι ²⁾ τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος, πῶς διηγῆμεν ³⁾

О томъ, что душа имѣеть тончайшее тѣло.

Выше мы доказали, что и то и другое тварно и сотворено въ одно и то же время. Въ качествѣ свидѣтеля пусть приблизится пророкъ Божій и скажетъ: творяй духъ челоуѣка въ немъ.

Немного ниже, сказавъ: если душа предсуществовала, то помнила бы о своемъ паденіи въ тѣлѣ (внѣ тѣла), далѣе прибавляетъ слѣдующее:

А что (душа), возвратившись въ тѣло, можетъ вспомнить о бывшемъ внѣ тѣла, это выяснитъ Павелъ словами: вѣмъ челоуѣка прежде лѣтъ четырнадцати, аще въ тѣлѣ, не вѣмъ, аще кромѣ тѣла, не вѣмъ, Богъ вѣсть, и т. д.

Я не утверждаю, чтобы апостоль видѣлъ (что нибудь) или слышалъ внѣ тѣла. Но его слова даютъ поводъ думать, что душа, вышедшая за предѣлы тѣла и услышавшая что либо, по возвращеніи опять въ тѣло сохраняетъ воспоминаніе о видѣнномъ или узнанномъ. Вѣдь, если онъ твердо зналъ, что въ тѣлѣ душа забываетъ о бывшемъ до (внѣ) тѣла, то не сказалъ бы: вѣмъ челоуѣка, аще кромѣ тѣла, или въ тѣлѣ, не вѣмъ, Богъ вѣсть. Согла-

¹⁾ Чит. ἐκτὸς σώματος.

²⁾ Чит. εἰς σῶμα.

³⁾ Чит. ἂν διηγῆσθαι.

ὅτι εἶδες ἢ ἤκουσας ἄρρητα. Ἀμφιβάλλεις δε εἰ ἐν σώματι ἢ ἐκτὸς τοῦ σώματος εἶδες ἢ ἤκουσας. Ἡ λήθη ποιεῖ τῶν ἐκτὸς τοῦ σώματος ἢ εἰς τὸ σῶμα χάθος; Μὴ ἀμφίβαλλε, ὅτι ἐν σώματι σοι τυγχάνοντι ὁ Θεὸς ἀπεκάλυψε σοι τὰ ἄρρητα. Εἰ δε ἀμφιβάλλεις, ὡς δυνάμενος ὀφθέντων ἢ ἀκουσθέντων μεμνησθαι. Οὐκοῦν ἐκ τῶν προαποδειχθέντων τσαῦτα γε προσήκει μὴ εἰπεῖν, ἵνα μὴ μακρηγορήσωμεν, τὴν κατεπεΐγουσαν ἀφέντες ἀκολουθίαν. Οὐ προὔπαρχει τοῦ σώματος ἢ ψυχῆ.

сень ли ты, дивный, съ тѣмъ, что, если душѣ по ея возвращеніи въ тѣло было невозможно помнить о событіяхъ внѣ тѣла, то какъ бы мы стали утверждать, что ты видѣлъ или слышалъ неизреченное? А ты сомнѣваешься, въ тѣлѣ или внѣ тѣла ты видѣлъ или слышалъ. Или (можетъ быть) вселеніе (души) въ тѣло причиняетъ ей забвеніе (отнимаетъ у нея память) о бывшемъ внѣ тѣла? Не сомнѣвайся въ томъ, что Богъ открылъ тебѣ неизреченное, когда ты былъ въ тѣлѣ. Если же сомнѣваешься (въ этомъ), конечно, потому, что можешь помнить о видѣнномъ и слышанномъ внѣ тѣла. Итакъ, изъ прежде доказаннаго слѣдуетъ привести только это, дабы не вдаваться въ многословіе, уклонившись отъ строгой послѣдовательности. Душа не предшествуетъ тѣлу. Иначе она сохраняла бы воспоминаніе обо всемъ бывшемъ до (вселенія) въ тѣло.

Ἡ ἴ) γὰρ ἄν, τῶν πρὸ σώματος εἶχεν ἀπάντων τὴν μνήμην. Οὐδὲ ἀσώματός ἐστι φύσει. Τῷ δε αὐτῆς λεπτοτάτῳ πρὸς τὴν τοῦ σώματος καχύψχητα ἀντιδιαστελλομένη, πνεῦμα προσγηγορεύθη. Καθάπερ ὁ Κύριος τοῖς μαθηταῖς φησὶ, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καὶ τὸ πνεῦμα πρόθυμον, ἢ δε σὰρξ ἀσθενής. Ἀλλὰ γε καὶ περιγράφεται καὶ παθῶν γέμετ θυμοῦ, μετανοίας, ἀθυρίας, ἐπιθυρίας.

И по природѣ она не безтѣлесна, но вслѣдствіе своей болѣе тонкой, сравнительно съ тѣломъ, матеріальности противополагаемая тѣлу, получила наименованіе духа. Въ этомъ смыслѣ Господь говоритъ ученикамъ: яко духъ плоти и кости не имать и духъ бодрь, плоть же немощна. Разумѣтся, на самомъ же дѣлѣ она опи-

1) Чит. εἰ.

суема и полна (подвержена) страстей: гнѣва раскаянія, унынія, пожеланія.

Заглавіе приведенныхъ отрывковъ, хотя и дважды повторенное (на л. 119 и 126), по своей грамматической запутанности возбуждаетъ сомнѣнія. Ἐκ τοῦ κατὰ Ἀπολλινάριου βιβλίου πρώτου, τοῦ λεγόμενου κατὰ κεφάλαιον — можно понимать двояко: изъ (сочиненія) противъ Аполлинаріевой 1-й книги, называемой „по главамъ“, или—изъ 1-й противъ Аполлинарія книги, называемой „по главамъ“. Первое пониманіе подкрѣпляется тѣмъ, что Аполлинарій, дѣйствительно, писалъ сочиненіе подъ заглавіемъ „по главамъ“, но это—заглавіе цѣлаго сочиненія (по крайней мѣрѣ 2-хъ книгъ), а не одной только его книги. Второе пониманіе, грамматически болѣе удобное, не подтверждается виѣшними свидѣтельствами. Конечно, ничто не пренятствуетъ полагать, что въ соотвѣтствіе Аполлинаріевой книгѣ πρὸς Διόδωρον κατὰ κεφάλαιον Діодоръ свою книгу озаглавилъ κατὰ Ἀπολλινάριου κατὰ κεφάλαιον. Но съ другой стороны, Діодоръ писалъ просто и ясно (Василій Велик. письмо 135: р. н. VI¹, 291; Photii Bibl. cod. 223, MPG. 103, 877); и своимъ сочиненіямъ, должно быть, давалъ простыя и ясныя заглавія. Въ Свидовомъ спискѣ Діодоровыхъ сочиненій есть заглавіе περὶ ψυχῆς, вполне подходящее къ содержанию приведенныхъ отрывковъ, но нѣтъ κατὰ Ἀπολλινάριου...¹). Вѣроятно, это громоздкое заглавіе принадлежитъ неискусному эксцерптору и произошло изъ пояснительнаго подзаглавія.

Какъ единственные, отрывки помянутаго сочиненія ставятъ, но не рѣшаютъ вопроса о своей подлинности. Немногія для этого указанія даютъ отрывки изъ сочиненія Кирилла Александрійскаго противъ Діодора (MPG. 76, 1435—1438, 1450). Въ опровергаемыхъ Кирилломъ сочиненіяхъ Діодоръ ставитъ дилемму въ области хринологіи,—возможными мыслить только два ученія о Господѣ Іисусѣ Христѣ: или діопросопическое—свое, или аполлинаріево—монофиситское. Кирилль, полемизируя съ первымъ, оговаривается, что онъ не раздѣляетъ и второго ученія; напротивъ, учитъ, что Христосъ воспринялъ плоть, одушевленную разумной душой. А такъ какъ, далѣе, ученіе Аполлинарія о ψυχῇ ἁλογοῦ Христа

¹) Хотя Свидѣ также неизвѣстно κατὰ συνοχαστῶν и κατὰ πανήχαιον Діодора.

основывается на психологическихъ предпосылкахъ, то Кириллу слѣдовало перейти къ сужденію о нихъ. Сюда, вѣроятно, и относится отрывокъ Кирилла (MPG. 76, 1452 и 86, II, 2041) — φαίην ἄν, ψυχὴ μὲν καὶ σῶμα πρὸς ἀνθρώπου γένεσιν καὶ ὄχι ἄν προανίσχει θατέρου θάτερον. По внутренней связи этихъ положеній можно дѣлать выводъ, что 1) ученіе о предсуществованіи душъ, отъ котораго оговаривается Кириллъ, принадлежитъ той же средѣ, которой принадлежитъ и монофиситское ученіе, и 2) что оно подвергалось нападенію со стороны Діодора.

Изъ приведенныхъ отрывковъ, какъ можно заключать по замѣчанію эксцерптора между II и III, II-ой предшествуетъ I-му и въ полномъ сочиненіи Діодора они, вѣроятно, слѣдовали въ такой послѣдовательности: II, I, III.

Разбираемое здѣсь ученіе Аполлинарія есть ученіе о предсуществованіи душъ. Между тѣмъ по другимъ источникамъ психологія Аполлинарія представляется не идеалистической, а матеріалистической. Блаж. Іеронимъ (п. къ Марц. и Анапсихиіи р. п. III т., 71) ставитъ Аполлинарія рядомъ съ Тертуллианомъ, какъ традудіаниста, учащаго, что душа рождается отъ души, какъ тѣло отъ тѣла. Немесій Эмесскій ¹⁾ еще опредѣленнѣе характеризуетъ психологическое ученіе Аполлинарія. Ἀπολλινάριος δοκεῖ τὰς ψυχὰς ἀπὸ τῶν ψυχῶν τίχτεσθαι, ὡς περ ἀπὸ τῶν σωμάτων τὰ σώματα. Προϊέναι γὰρ τὴν ψυχὴν κατὰ διαδοχὴν τοῦ πρώτου ἀνθρώπου εἰς τοὺς ἐξ ἐκείνου πάντας τεχθέντας, καθάπερ τὴν ζωστικὴν διαδοχὴν. Μῆτε γὰρ ἀποχεῖσθαι ψυχὰς, μῆτε ἰὼν κτίζεσθαι (φησί).

Повидимому, отзывъ Діодора объ ученіи Аполлинарія, съ одной, и Іеронима и Немесія, съ другой стороны, исключаютъ другъ друга. Но это видимое противорѣчіе объясняется особенностями Платоновой (—Оригеновой. Böhlinger, Die alte Kirche, V Band 246—247) психологіи, Аполлинаріемъ усвоенной. Душа дѣлится на: λογιστικὸν и (ἄλογον) θυμοειδὲς и ἐπιθυμητικὸν (Госуд. 439 D. р. п. Карпова III, 235). Λογιστικὸν или νοῦς есть безсмертное начало души, а ἄλογον (=θυμοειδὲς и ἐπιθυμητικὸν) ея смертный видъ (Тимей 69, 70; р. п. VI, 454, 5). Теорія домірнаго существованія, паденія и вселенія въ тѣло относится къ безсмертной душѣ, или

¹⁾ Περὶ ψυχῆς MPG. 40, но по недосмотру печатниковъ с. 576, гдѣ читается объ Аполлинаріи, помѣщена въ MPG. 41 среди твореній св. Епифанія Кипрскаго.

къ νοῦς'у; смертная же душа раздѣляетъ судьбу тѣла¹⁾. По отзыву блаж. Θεοδορίта, Аполлинарій признавалъ въ чело-вѣкѣ двѣ души: душу животную и растительную, ψυχὴ ἄλογος—и душу разумную, νοῦς (Еван. dial. II. MPG. 83, 108). Стоя на почвѣ Платонова опредѣленія душъ, даннаго въ Тимеѣ (или Оригенова трихотомизма, Клее DG. I, 277), Апол-линарій, не впадая во внутреннее противорѣчіе, могъ быть градуцианистомъ въ ученіи о ψυχὴ ἄλογος и преэксистенциа-листомъ въ ученіи о νοῦς. Съ этой точки зрѣнія слова μήτε γὰρ ἀποκείσθαι..., если только они не принадлежать Немесію, вполне понятны въ устахъ Аполлинарія: о предсуществованіи ψυχὴ (sc. ἄλογος) онъ, дѣйствительно, не училъ.

Въ связи съ такой психологіей уясняется христологія Аполлинарія и въ послѣдней можно видѣть второе подтвержденіе подлинности приведенныхъ отрывковъ.

Полемическое содержаніе ихъ сводится къ опроверженію положенія Аполлинарія о предсуществованіи души. Діодоръ замѣчаетъ, что въ такомъ случаѣ она должна бы помнить о своемъ прошломъ (ср. Ириней. Облич. и опроверж. II, 33, 1) и, презирая неизменное тѣло, не подчиняться ему. На пред-полагаемое возраженіе, что вселеніе въ тѣло причиняетъ душѣ забвеніе, отвѣчаетъ тщательнымъ анализомъ словъ Ап. Павла (2 Кор. XII, 2).

Діодоръ устанавливаетъ свое общее положеніе—πιστεύομεν ἡμεῖς ἀθάνατον ἐν θνητῷ καὶ λογικόν ἀποτελοῦν τὸ ὄργανον (ср. Ири-ней II, 33, 4).

Человѣческая природа въ смертномъ тѣлѣ представляетъ бессмертную, разумную душу. Слѣдовательно, душа есть однородное цѣлое,—она вся разумна и бессмертна. Она—духъ, образующій тѣло и вносящій въ него гармонию (Ир. II, 33, 4), и происходитъ одновременно съ нимъ (Ириней, стр. 46, р. п. 1868 г. 713 стр.). Богъ творитъ душу чело-вѣка въ тѣлѣ въ моментъ его зарожденія²⁾ (Зах. XII, 1).

¹⁾ Ср. Aristoteles. De anima III, 5—τοῦτο μόνον (νοῦς) ἀθάνατον καὶ αἰδίων.

²⁾ Это же положеніе Діодоръ повторяетъ въ κατὰ μανιχαίων βιβλίον α λόγος ζ' (л. 119 той же ркп.). Ὅτι γὰρ ἡ ψυχὴ συνεκτίσθη τοῖς σώμασι καὶ τῆς διὰ σώματος γνώσεως οὐδὲν ἔχει πλέον, αὐτάρκως ἤδη προειρήχαμεν, τῶν ἐλληνικῶν λήρων μικρὰ φροντίζοντες καὶ τοῦ τῆς λήθης πόματος καταγελάστων ῥημάτων ἀπορίας μωθικοῖς παρακαλόμασι... Отзывъ Діодора о πόμα λήθης напоминаетъ такой же отзывъ Иринейя Лионскаго (II, 33, 2) и Евстаѳія Антиохійскаго (MPG. 86, II, 2037—40).

Въ отличіе отъ тѣла душа именуется духомъ; но различіе ихъ не существенное, градуальное: душа не безтѣлесна, ей свойственна лишь болѣе тонкая, сравнительно съ тѣломъ, матеріальность (см. Ир. V, 7, 1). Отсюда ея описуемость, т. е. ограниченность, подверженность страстямъ и подчиненіе тѣлу (Ир. II, 19, 6). Даже Божественное откровеніе душа получаетъ, оставаясь въ предѣлахъ тѣла (Ир. II, 33, 5).

Въ противоположность Аполлинарію, учившему 1) о трехчастномъ дѣленіи челоуѣка, 2) предсуществованіи души, 3) ея вселеніи въ челоуѣка, Діодоръ въ приведенныхъ отрывкахъ является: въ ученіи о природѣ челоуѣка дихотомистомъ, о сущности души—(стоическимъ) матеріалистомъ, о происхожденіи души—креацианистомъ, о познаніи—сенсуалистомъ.

Д. Спиридоновъ.

Изъ исторіи христіанства въ Персіи *).

APPENDIX IV.

ПРЕДЛАГАЕМЫЯ вниманію читателей страницы являются восполненіемъ пропуска въ статьѣ о судьбахъ христіанства въ Персіи во времена патріаршества Мар-Яб'алахи III. Разсказъ объ этомъ посольствѣ мы приводимъ, пользуясь I-мъ изданіемъ рукописи и переводомъ Chabot. Большинство примѣчаній мы заимствуемъ у того же Chabot, къ словамъ котораго, благодаря эрудиціи автора, трудно что-либо прибавить. Названіе главъ (gubriques) дано по Ведусану.

I. Раббанъ-Саума въ Византіи.

Раббанъ-Саума отправился въ путь. Съ нимъ пошли нѣсколько уважаемыхъ священниковъ и діаконовъ изъ приближенныхъ къ патріарху. Онъ достигъ румскихъ границъ на берегахъ Чернаго моря и посѣтилъ находящуюся тамъ церковь; послѣ этого онъ со своими спутниками взшелъ на корабль, на которомъ было болѣе трехсотъ человѣкъ. Каждый день Раббанъ-Саума доставлялъ имъ утѣшеніе своими бесѣдами по вопросамъ вѣры. Большая часть пассажировъ была греки; по причинѣ чарующей силы его словъ, они выказывали ему большое уваженіе. Черезъ нѣсколько дней, онъ прибылъ въ большой городъ Константинополь. Прежде чѣмъ войти въ него, онъ отправилъ двухъ слугъ своихъ въ царскій дворецъ, чтобы извѣстить о прибытіи посла отъ хана Аргуна. Императоръ приказалъ своимъ людямъ пойти ему на встрѣчу и торжественно и съ почетомъ ввести его въ городъ. Когда Раббанъ-Саума прибылъ, то для жительства ему отвели цѣлый домъ. Отдохнувъ, онъ отправился къ императору (Андроніку II). Послѣ того, какъ онъ привѣтствовалъ его, императоръ спросилъ: „Какъ ты себя чувствуешь послѣ

*) Окончаніе. См. январь.

тигостей морского путешествія и утомительности сухопутнаго?“ Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „При видѣ христіанскаго государя утомительность исчезла и усталость разсѣялась, ибо я очень радъ видѣть Ваше Императорское Величество, да укрѣпитъ его Господь нашъ!“ Усладивъ себя ѣдой и питьемъ, Раббанъ-Саума попросилъ разрѣшенія у императора осмотрѣть храмы, гробницы патріарховъ и мощи святыхъ, которые тамъ находятся ¹⁾. Императоръ поручилъ Раббанъ-Саума вельможамъ своего государства, которые ему показали все, что находилось въ этомъ мѣстѣ. Прежде всего, онъ посѣтилъ большой храмъ „Софіи“ ²⁾. Онъ имѣетъ 360 колоннъ, высѣченныхъ изъ мрамора. Что же касается купола надъ алтаремъ, то, кто не видѣлъ его—не можетъ ни гово-

¹⁾ То, что сообщаетъ намъ Раббанъ-Саумъ по поводу памятниковъ и реликвій Византіи—въ высшей степени интересно и можетъ служить для освѣщенія вопроса о происхожденіи нѣкоторыхъ легендъ, касающихся извѣстныхъ реликвій. Укажемъ, кстати, на два описанія достопримѣчательностей Константинополя: „*Euxinae Sacrae*“ и „*Dépouilles religieuses enlevées à C. P. au XIII-e siècle par les Latins*“ (Mém. de la Soc. nat. des Antiquaires de Fr., t. XXXVI), авторомъ которыхъ является Riant.

²⁾ Этотъ извѣстный храмъ воздвигнутъ въ 325 г. Константиномъ Великимъ; посвященъ онъ былъ „Божественной мудрости“. (ἡ Σοφία). Уничтоженный пожаромъ въ первый разъ въ 404 г., а тѣмъ—въ 532 г., онъ былъ снова отстроенъ при Юстиніанѣ двумя архитекторами Андиміемъ изъ Тралесса и Исидоромъ Милетскимъ по плану открытому, какъ говоритъ легенда, Юстиніану ангеломъ. При освященіи этого храма (548 г.) Юстиніанъ, говорятъ, воскликнулъ: „Хвала Творцу, судившему меня достойнымъ выполнить этотъ трудъ! я побѣдилъ тебя, Соломонъ!“ Въ 559 г. обрушился въслѣдствіе землетрясенія куполъ, восстановленный потомъ лишь въ 987 г. Храмъ имѣлъ въ длину 75 метровъ и въ ширину—70; куполъ—въ діаметрѣ по основанію 31, 38 метръ, и возвышается онъ надъ уровнемъ земли на 65 метровъ; на немъ былъ крестъ изъ чистаго золота, вѣсомъ въ 80 фунтовъ. Въ 1453 г., какъ извѣстно, Константинополь былъ взятъ османами и храмъ обращенъ въ мечеть. Пишущему эти строки лично пришлось посѣтить въ 1898—99 г. эту мечеть „Айя-Софія“. Вѣвшій видъ ея не производитъ никакого впечатлѣнія, такъ испорченъ онъ позднѣйшими пристройками. Внутри—всѣ слѣды былаго величія и великолѣпія тщательно изглажены, а чудная мозаика закрашена известью и, лишь только поднявшись на хоры и соблазвивъ прислужника нѣсколькими піастрами, можно рассмотреть ее въ то время, когда онъ будетъ соскабливать известь, чтобы извлечь изъ стѣны нѣсколько кусочковъ мозаики. Надъ главнымъ входомъ можно рассмотреть плохо закрашенные изображенія, и внутри на стѣнахъ—лица шестикрылыхъ серафимовъ задѣланы звѣздами. Возвышеніе алтаря сохранилось. Наилучшее впечатлѣніе производитъ мечеть вечеромъ при освѣщеніи цѣлымъ моремъ лампадъ. Нынѣ сохранилась лишь 107 колоннъ, изъ которыхъ наиболѣе замѣчательны 4 большія колонны изъ храма Діаны Эфесской и 8 порфировыхъ колоннъ изъ храма солнца въ Баальбекѣ.

рить о немъ, ни разсказать о его высотѣ и величинѣ. Въ этомъ храмѣ находится изображеніе Пр. Дѣвы Маріи, нарисованное свангел. Лукою¹⁾. Онъ видѣлъ также мощи Лазаря и Маріи Магдалины²⁾, равно какъ и камень, который прикрывалъ гробницу Господа нашего, когда благородный Иосифъ снялъ Его со креста. Марія плакала надъ этимъ камнемъ и мѣсто Ея слезъ и до настоящаго времени влажно; и сколько бы не вытирали эту влагу—она появляется вновь³⁾. Онъ видѣлъ также каменный кувшинъ, въ которомъ Господь нашъ претворялъ воду въ вино въ Канѣ Галлилейской⁴⁾; видѣлъ онъ раку съ мощами одной святой, которую ежегодно выставляютъ—и всякій немощный, котораго помѣщаютъ подъ нее—исцѣляется; затѣмъ—раку съ мощами Иоанна Хрисостома⁵⁾, камень, на которомъ сидѣлъ Симонъ Петръ, когда пропѣлъ пѣтухъ; видѣлъ онъ гробницу императора Константина Побѣдоноснаго, которая была изъ какого-то краснаго матеріала⁶⁾; и гробницу Юстиніана изъ зеленаго камня. Равнымъ образомъ онъ видѣлъ усыпальницу 318 отцовъ церкви, которые положены въ большой церкви и тѣла которыхъ не истлѣли, ибо они утвердили вѣру⁷⁾. Они видѣли также множество ракъ съ мощами Св. Отцовъ, произведенія искусствъ и

¹⁾ См. Raynatdus—„Annal.“—ad ann. 1207 № 19; „Exuv. sacr.“—II, 76, 224; Du Cange—C. P. Chris., II, 61.

²⁾ См. Migne—Patr. Graeca. t. CVIII, col. 1107—„chronol.“. Léon le grammairien; „Acta Sanctorum“—XXII julii, t. V, p. 187; L. Duchesne—„La légende de S. Marie-Madeleine“—(Ann. du Midi—t. V, p. 1.

³⁾ См. Riant—„Ex.“ II, 222, 225. Что же касается „слезъ Пр. Дѣвы“, то при томъ припоминается въ „Аяя—Софія“ такъ называемая „потная колонна“, на лѣвой сторонѣ мечети при входѣ изъ главныхъ дверей (сѣверныхъ). На небольшой высотѣ она отдѣлана мѣднымъ почти-квадратнымъ листомъ, на срединѣ котораго паходится отверстие немного больше въ диаметрѣ, чѣмъ палець; отверстие это идетъ въ глубь мрам. колонны вершка на 2 и, если вы вложите туда палець, то съ удивленіемъ замѣтите, что это отверстие влажно и влага эта постоянна.

⁴⁾ Любопытно отмѣнить, что ни въ одномъ „Exuviae Sacrae“ не упоминается объ этой реликви.

⁵⁾ Этотъ извѣстный отецъ церкви умеръ въ изгнаніи 14 сент. 407 г. Его тѣло было перенесено въ Константинополь при импер. Θεодосіи II, гдѣ оно было положено въ храмъ Апостоловъ, а затѣмъ было перенесено въ Римъ. См. „Acta Sanct.“. Jan. III, 376; Sept. IV, 694.

⁶⁾ Тѣло Константина, по свидѣтельству Евсебія, было положено въ золотой гробъ; поздыѣ оно было перенесено въ храмъ Апостоловъ, основанный Константиномъ и доконченный его сыномъ Костанціемъ; предназначался онъ служить усыпальницей императорамъ. Находится онъ на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь мечеть „Мухаммедіа“, выстроенная въ 1469 г. въ честь Мухаммеда Завоевателя. См. Riant—„Ex. Sacr.“ II, 212, 215, 225; Du Cange—„Constantinopolis Christiana, II, p. 108, 109.

⁷⁾ См. „Exuviae Sacr.“ II, 230.

статую изъ бронзы и камня. Наконецъ, Раббанъ-Саума возвратился къ императору и сказалъ: „Да здравствуетъ императоръ во-вѣкъ! Я воздаю благодарность Господу нашему за то, что Онъ счелъ меня достойнымъ видѣть всѣ эти Св. Мощи. Теперь, если императоръ разрѣшитъ, я пойду исполнить приказъ хана Авгуна, который предписалъ мнѣ проникнуть къ франкамъ“. Императоръ осыпалъ его милостями и пожаловалъ ему дары золотомъ и серебромъ.

II. Раббанъ-Саума въ Италіи и Римѣ.

Оттуда онъ спустился къ морю и увидѣлъ на берегу латинскій монастырь, въ сокровищницѣ котораго были двѣ серебряныя раки: въ одной находилась голова Іоанна Хрисостома, а въ другой—тоже голова папы, который крестилъ императора Константина ¹⁾. Затѣмъ, онъ сѣлъ на корабль и, достигши середины моря, увидѣлъ гору ²⁾, изъ которой днемъ поднимался дымъ и надъ которымъ ночью было видно пламя. Ни одинъ человѣкъ не могъ ходить по близости ея вслѣдствіи запаха сѣры, который она издавала. Говорятъ, что въ ней находится большой драконъ. Это море называется Итальянскимъ; оно очень грозно и тамъ часто погибаютъ корабли съ людьми. Два мѣсяца спустя, онъ достигъ берега, испытывавъ много тягостей, напастей и трудовъ. Онъ высадился въ одномъ городѣ, по имени Наполи (Неаполь), государь котораго носилъ имя Irid Chardalou ³⁾. Онъ посѣтилъ государя и

¹⁾ Трудно съ увѣренностью сказать о какомъ монастырѣ здѣсь идетъ рѣчь; можно предположить, что разумѣется здѣсь монастырь, принадлежащій къ церкви во имя свв. Сергія и Вакха, который, дѣйствительно, находился недалеко отъ порта. Это тѣмъ ближе къ истинѣ, что мы знаемъ объ этомъ монастырѣ, что его монахи придерживались латинскихъ обрядовъ и признавали главенство папы. (Du Cange—С. P. Christ., p. 136). О главѣ Іоанна Хрисостома см. Lalorg, Trésor de Clairvaux, p. p. 52—54. Что же касается папы, крестившаго Константина, то это могъ быть только папа св. Сильвестръ, умершій въ 355 г. и память котораго римская церковь празднуетъ 31 декабря. Однако, на основаніи словъ Евсевія и св. Іеронима мы должны отвергнуть легенду о крещеніи импер. Константина папой Сильвестромъ: по ихъ авторитетнымъ свидѣтельствамъ онъ былъ крещенъ въ концѣ своей жизни Евсевіемъ Никомедійскимъ. Чьи же это были мощи, выдаваемые за мощи папы Сильвестра? Я думаю, что они принадлежали св. Сильвестру, но не папѣ. (См. Euxiviae Sacrae, II, 223; Anton. Novgor.).

²⁾ М. Бедусанъ думаетъ, что здѣсь разумѣется Этна, но М. Chabot считаетъ, что былъ вулканъ Стромболи, изверженіе котораго было какъ разъ въ 1287 г. (18 іюня) см. Bartolomeo di Neocastro—Scriptor. ser. ital., XIII, 1138.

³⁾ М. Бедусанъ предлагаетъ читать Al ri Charldanchou т. е. le roi Charles d'Anjou, но самъ прибавляетъ, что король этотъ въ то время былъ уже мертвъ, а его сынъ Карлъ II былъ въ плѣну. М. Von Ноопа-

объяснилъ ему причину своего прибытія. Государь принялъ его съ радостью и почетомъ; онъ въ это время былъ въ войнѣ съ другимъ государемъ, по имени Irid Arkoum ¹⁾. Войска ихъ готовы были вступить въ бой. Наконецъ, они сошлись въ бою и Irid Arkoum побѣдилъ Irid'a Chardalou; онъ убилъ у него 12,000 человекъ и потопилъ въ морѣ его корабли ²⁾. Между тѣмъ, Раббанъ-Саума и его спутники сидѣли на террасѣ дома и удивлялись обычаю франковъ не наносить вреда никому, кромѣ сражающихся. Выйдя изъ этого города, они продолжали путь верхомъ на лошадахъ. Они встрѣчали много городовъ и деревень и удивлялись, что не могли найти ни одного незаселеннаго мѣста. Въ пути они узнали, что его высокопреосвященство папа скончался ³⁾. Спустя нѣсколько дней прибыли они въ Великій Римъ и вошли въ соборъ Петра и Павла, ибо тамъ находится папская резиденція и престолъ. По кончинѣ папы, 12 лицъ управляютъ этимъ престоломъ; они называются „кардиналѣ“. Они держали совѣтъ, чтобы выбрать папу. Раббанъ-Саума велѣлъ сказать имъ: „Мы послы хана Аргуна и Католикоса Востока“. Кардиналы отдали приказъ ввести ихъ и франки, бывшіе съ Раббанъ-Саумой, сообщили ему, что, войдя въ покои папы, они найдутъ престолъ и прежде всего должны поклониться ему, а затѣмъ уже привѣтствовать кардиналовъ. Они такъ и поступили и это понравилось кардиналамъ. Когда Раббанъ-Саума вошелъ къ нимъ, то никто предъ нимъ не всталъ: это не въ обычаѣ этихъ 12 лицъ по причинѣ величія этого престола. Они усадили съ собою Раббанъ-Сауму и одинъ ⁴⁾ изъ нихъ спросилъ его: „Какъ чувствуешь ты себя послѣ тягостей пути?“ Онъ отвѣтилъ: „Благодаря молитвамъ вашимъ я чувствую себя хорошо и легко!“ Кардиналъ сказалъ ему. „По какой причинѣ ты пришелъ сюда?“ Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „Монголы и Католикосъ Востока послали меня къ его высокопреосвященству папѣ по вопросу о Иерусалимѣ. Они дали также мнѣ и письма“. Кардиналы сказали ему: „Ты теперь отдохни, мы потомъ вмѣстѣ побесѣдуемъ“. Они назначили ему жилище и приказали проводить его туда. Спустя три дня кардиналы пригласили его къ себѣ. Когда онъ вошелъ къ нимъ, то они начали спрашивать

скег предлагаетъ другое чтеніе, основанное на переставовкѣ двухъ буквъ—Al ri Charladoile roi Charles II, но это опять таки очень странно: правилъ тогда вѣдь Карлъ Мартель, сынъ Карла II, и онъ никомъ образомъ не могъ называться вторымъ.

¹⁾ Le roi d' Aragon, т. е. Іаковъ II Арагонскій.

²⁾ Вѣроятно, битва 23 іюня 1287 г., которая происходила въ 6 миляхъ отъ Неаполя.

³⁾ Папа Гонорій IV умеръ 3 апрѣля 1287 г.

⁴⁾ Кардиналъ Іеронимъ д'Асколи, епископъ Палестрины, генераль Миворитовъ, избранный затѣмъ папой подъ именемъ Николая IV.

его: „Изъ какой страны и по какой причинѣ ты пришелъ?“ Онъ отвѣтилъ имъ тѣми же словами, что и раньше. Они спросили его: „Какую вѣру исповѣдуетъ вашъ католикосъ? Кто изъ апостоловъ проповѣдовалъ въ вашей странѣ Евангеліе?“ Раббанъ-Саума отвѣтилъ имъ: „Ѳома, Аддай (Ѳаддей) и Марисъ ¹⁾ проповѣдовали Евангеліе въ нашей странѣ и мы до сихъ поръ держимся тѣхъ обрядовъ, которымъ они научили насъ“. Кардиналы спросили: „А гдѣ находится престолъ католикоса?“ Онъ отвѣтилъ: „Въ Багдадѣ“ ²⁾. Они снова спросили: „А ты,—кто въ той странѣ?“—„Я, сказалъ онъ, правитель патріаршей резиденціи, наставникъ учениковъ и главный періодевтъ“. Они сказали: „Удивительно намъ, что ты, христіанинъ и слуга Восточнаго патріаршаго престола, пришелъ въ качествѣ посла отъ повелителя монголовъ“. Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „Знайте, отцы, что многіе изъ отцовъ нашихъ пришли въ страны монговъ, тюрковъ и китайцевъ и просвѣщали ихъ. Нынѣ, многіе изъ монголовъ—христіане; есть даже ханскіе дѣти и жены, которые крещены и исповѣдуютъ Христа. Въ своей ставкѣ они имѣютъ даже церкви ³⁾; они весьма уважаютъ христіанъ и между ними много вѣрующихъ. А такъ какъ и самъ ханъ соединенъ съ его высокопреосвященствомъ Католикосомъ узами дружбы, то онъ возымѣлъ мысль завладѣть Палестиной и областями Сиріи и просить у васъ помощи, чтобы взять Іерусалимъ. Онъ выбралъ меня и отправилъ съ этимъ порученіемъ, потому что мое слово, какъ христіанина, должно имѣть у васъ большое довѣріе“. Они сказали ему: „Какое твое исповѣда-

¹⁾ Св. Ѳома, одинъ изъ 12 апостоловъ, послѣ пребыванія въ Палестинѣ, отправился проповѣдывать Евангеліе въ Индію, посѣтивъ Пардію, Мидію, Персію и Бактрію. Прибывъ въ Индію, онъ, благодаря чудесамъ, приобрѣлъ довѣріе мѣтнаго государя и крестилъ его дочь и брата. Получивъ позволеніе свободно проповѣдывать слово Божіе, онъ перенесъ свою дѣятельность въ Малабаръ и на сосѣдніе острова. Около 52 г. онъ былъ преданъ смерти въ городѣ, который въ сирійскихъ текстахъ называются Qalamina. Его останки были перевесены въ Эдессу во времена епископа Евлогія (387—396 гг.). Такъ говорятъ сирійскія преданія (см. Bar Hebraeus—Chron. eccl. II, 2—12; Bedjan—Act. mart. et Sanct. t. III. О св. Ѳаддеѣ, котораго сирійская церковь считаетъ ученикомъ ап. Ѳомы, см. Bar Hebraeus—Chron. eccles. II, 14. О Маръ-Марисъ—см. Bar Hebraeus—Chr. eccl. II, 15.

²⁾ Багдадъ являлся фактической резиденціей, но de jure—престолъ былъ въ Селевкіи—Ктесиронѣ, см. Assemani—Bibl. or., III, 611 и I, 10.

³⁾ Мы знаемъ, что при дворѣ Гуякъ-хана была Христа часовня (Плаво-Карпини, кн. I, гл. XI; Рубруквисъ, Сар. XXXII, 67); тоже самое видимъ при Мункэ-ханѣ (Moshem.—Hist. Tart. eccl.—С. X; Паткановъ—Ист. монг. по арм. источн. II, 38. При дворѣ Гулагу и Докузь-хатунъ тоже была церковь (см. напр., Варданъ, 10, 11, 12, 18, 19) и т. д. Затѣмъ, Аргунъ выстроилъ храмъ въ награду Раббанъ-Саумъ (см. выше).

ніе вѣры? Какимъ путемъ слѣдуешь ты? Придерживаешься ли того, что и его высокопреосвященство папа, или другого?“ Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „Никто не приходилъ къ намъ, жителямъ Востока, отъ папы. Св. апостолы, нижепоименованные просвѣтили насъ и мы до настоящаго для придерживаемся того, что передали они намъ“. Они сказали ему: „А какъ ты вѣруешь? Скажи намъ свое исповѣданіе вѣры?“

Раббанъ-Саума представилъ исповѣданіе вѣры, о которомъ его спрашивали кардиналы ¹⁾: Онъ отвѣтилъ имъ: „Я вѣрую во Единого Бога, Сокровеннаго, Вѣчнаго, Безначальнаго и Безконечнаго, во Отца, Сына и Духа Святого: въ Три Лица равныхъ и нераздѣльныхъ, между которыми нѣтъ ни перваго, ни послѣдняго, ни молодого, ни стараго; которые едины по существу, но троичны въ Лицахъ: Отецъ Рождающій, Сынъ Рожденный и Духъ Исходящій. Въ отдаленныя времена, Одно изъ лицъ Царственной Троицы, Сынъ, облекся въ тѣлесную одежду совершеннаго человѣка — Иисуса Христа — чрезъ Пресвятую Дѣву Марію. Онъ вошелъ съ нимъ въ общеніе лично (рагсоратһ, quomath) и спасъ міръ въ обликѣ человѣка; по божественной природѣ Своей Онъ рожденъ отъ Отца предвѣчно, а по человѣческой—отъ Маріи—во времени; но соприкосновеніе это недѣлимо и неразрывно. а соединеніе—безъ смѣшенія и безъ сліянія. Этотъ Сынъ соприкосновенія есть Богъ Совершенный и человѣкъ совершенный, двѣ природы (kianin) и два естества (quomin), по одно Лицо. (рагсора) ²⁾. Кардиналы спросили его: „Отецъ, Сынъ и духъ Святой по природѣ соединены или раздѣлены?“ И сами же отвѣтили: ³⁾ „Они соединены по природѣ, но различны по свойствамъ“. Онъ спросилъ: „А каковы ихъ свойства?“ Они отвѣтили: „Отца—активное произрожденіе, Сына—пассивное произрожденіе, а Духа—исхожденіе“. Онъ снова спросилъ: „Кто изъ нихъ является причиной другого?“ Они отвѣтили: „Отецъ—причина Сына, а Сынъ—причина Духа“. Раббанъ-Саума сказалъ: „Но если они равны по природѣ, по дѣйствіямъ, по силѣ и могуществу и если Три Лица представляютъ собою Единое, то какъ же возможно, чтобы Одно Лицо являлось причиной относительно другого? Необходимо тогда, чтобы также и Духъ былъ причиной кого-либо другого. Мы не видимъ доказательствъ всему этому въ томъ, что вы говорите. Вотъ, напр., душа—есть причина разума и жизни, но разумъ

¹⁾ Надо полагать, что исповѣданіе вѣры Раббанъ-Саумы представляютъ собою символъ вѣры персидскихъ несторіанъ конца XIII ст. и съ этой стороны является весьма интереснымъ.

²⁾ См. Assemani—Bibl. Dr. III, pars 2, p. 218—219; Ricoldo di Monte Croce—ed. Laurent, p. 126—127.

³⁾ Вѣроятно, Раббанъ-Саума не могъ дать отвѣта на этотъ вопросъ

совсѣмъ не является причиной жизни. Солнце—причина лучей и теплоты, но теплота совершенно не есть причина лучей. Такимъ образомъ, мы совершенно правильно считаемъ, что Отецъ есть Причина Сына и Духа, и что Оба Они имѣютъ своей причиной Его. Адамъ родилъ Сива и произвелъ Еву: и ихъ—трое; произведеніе вѣдь и произведеніе не различается совсѣмъ въ томъ, что касается человѣческой природы“. Кардиналы сказали ему: „Что касается насъ, то мы, вопреки тому, что сказали раньше, испытывая тебя этими словами, вѣруемъ, что Духъ исходитъ отъ Отца и Сына“. Онъ отвѣтилъ: „Все же мало справедливо, чтобы что-либо одно имѣло двѣ, три или четыре причины; я полагаю, что это не согласуется съ нашей вѣрой¹⁾. Однако, кардиналы заставили его замолчать многочисленными доводами. Впрочемъ, они отнеслись къ его словамъ съ уваженіемъ: но онъ сказалъ имъ: „Я пришелъ изъ дальнихъ странъ совсѣмъ не для того, чтобы вступать въ споръ или освѣдомлять кого бы то ни было о томъ, что касается вѣры, а для того, чтобы поклониться его высокопреосвященству Папѣ и мощамъ святыхъ и передать слова хана и католикоса. Не будетъ ли вамъ угодно оставить споры. Благородите дать кому-либо приказъ, чтобы мнѣ показали храмы и гробницы святыхъ, которые находятся здѣсь; это—великая милость, которую вы окажете вашему слугѣ и ученику“. Кардиналы позвали правителя города и нѣсколько монаховъ, которымъ приказали показать ему храмы и священныя мѣста этой страны. Эти тотчасъ же вышли, чтобы посѣтить всѣ тѣ мѣста, о которыхъ мы теперь упомянемъ. Прежде всего, они пошли въ соборъ Петра и Павла. Тамъ, подъ треномъ, находится гробница, въ которой положено тѣло св. Петра, а надъ треномъ—алтарь. Большой алтарь посрединѣ храма имѣетъ четыре входа и каждый закрывается двустворчатой дверью изъ художественно-выдѣланнаго желѣза. Лишь одинъ Папа служитъ обѣдню въ этомъ алтарѣ и никто, кромѣ него, не садится на престолъ этого алтаря. Затѣмъ они видѣли престолъ св. Петра, на который усаживаютъ Папу, когда его посвящаютъ²⁾. Они видѣли также кусочекъ чистаго полотна, на которомъ Господь Нашъ отпечатлѣлъ Свой образъ и послалъ королю Абгару Эдесскому³⁾. Величину и великолѣпіе этого храма

¹⁾ См. Lamy—Concilium Seleuciae et Ctesiphonti habitum, anno 410—Zouvaïn—1868 an.

²⁾ Описание см. M. De-Rossi—Bolletino di archeol. crist.—1867, n° 3.

³⁾ См. Trombelli—De cœtu sanctorum; Rubens Duval—Histoire d'Edesse, chap. V. Можно предположить, что здѣсь у сирійскаго автора ошибка; въ Римѣ былъ и есть подобный образъ, извѣстный подъ именемъ *Volto Sancto* или *Véronique*. По преданію, во время пути на Голгофу одна благочестивая женщина отерла лицо Спасителя, покрытое кровью и потомъ; и на полотнѣ чуднымъ образомъ отпечатлились черты Иисуса Христа. См. M. Barbier de Montault—въ *Ann. Aschéolog.*—XXIII, 234.

трудно выразить словами. Храмъ поддерживается 180 колоннами. Внутри имѣется еще другой алтарь, въ которомъ Папа мѣропомазуетъ ихъ Царя, провозглашаетъ его императоромъ, Царемъ царей. Говорятъ, что послѣ молитвъ Его Высокопреосвященство Папа беретъ ногами (sic!) корону и одѣваетъ ее на императора, т. е. возлагаетъ ее на его голову ¹⁾; и это для того, говорятъ они, чтобы показать, что духовная власть выше свѣтской. Осмотрѣвъ все храмы и монастыри, находящіеся въ Великомъ Римѣ, они пошли за городъ, въ церковь апост. Павла ²⁾; подъ алтаремъ тамъ находится также его гробница. Тамъ же есть и цѣпь, которой былъ связанъ ап. Павелъ, когда его силою вели въ это мѣсто. Въ алтарѣ находится также золотая рака, заключающая въ себѣ голову мученика Стефана ³⁾ и руку Ананіи ⁴⁾, крестившаго ап. Павла. Въ этомъ же мѣстѣ находится и посохъ ап. Павла. Оттуда они пошли въ мѣсто, гдѣ ап. Павелъ принялъ мученическій вѣнецъ. Говорятъ, что, когда его голова была отдѣлена отъ тѣла, она трижды подскочила вверхъ, каждый разъ восклицая: „Христосъ! Христосъ!“, и въ трехъ мѣстахъ, гдѣ она падала, стали бить источники, имѣющіе силу исцѣлять и облегчать всехъ страждущихъ ⁵⁾. Въ этомъ мѣстѣ есть большая гробница ⁶⁾, въ которой находятся кости мучениковъ и прославленныхъ Отцовъ Церкви и жители имъ поклоняются. Они пошли также и въ храмъ

¹⁾ Такъ буквально стоитъ въ текстѣ. Подобной церемоніи никогда не существовало; надо думать, что здѣсь упоминается плохо понятый авторомъ обычай, согласно которому императоръ, получивъ корону, опускается предъ папой на колѣно и цѣлуетъ ему ногу.

²⁾ Согласно преданію, послѣ смерти апост. Павла, Люцинія, римская патриціанка и ученица апостола, перенесла его тѣло въ свою виллу за городомъ и погребла его въ томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ находится базилика „Saint-Paul hors les Murs“, въ 2 килом. отъ города. Нынѣшняя базилика основана при Константинѣ, и перестроена при императорѣ Валентиніанѣ II, Θεодосіи и Аркадіи: закончена вполне около 420 годовъ. Въ 1823 г. она была разрушена пожаромъ и затѣмъ снова отстроена.

³⁾ См. Acta sanctor.—подъ 2 августа; Riant—Euxivae Sacrae—II, 338; „Les déponilles religieuses enlevées à C. P., p. 190—191.

⁴⁾ См. Acta Sanctorum — январь, — t. III, стр. 227; „Дѣянія апост.“ гл. IX.

⁵⁾ Это мѣсто находится въ 30 мин. отъ базилики. Нынѣ тамъ находится храмъ—San Paolo alle Tre Fontane—выстроенный въ 1590 г.: вышеупомянутые три источника находятся въ храмѣ и надъ каждымъ воздвигнутъ алтарь.

⁶⁾ Въ текстѣ стоитъ: „въ этомъ мѣстѣ находится большой паос“. Этимъ терминомъ сирійцы и греки обозначаютъ и храмъ, и гробницу, и раку. Здѣсь идетъ рѣчь, можно думать, или о кладбищѣ св. Зенона или, скорѣе, о катакомбѣ св. Люцинии, дѣйствительно, находящейся неподалеку отъ храма „San Paolo alle Tre Fontane“.

Пресв. Маріи и Іоанна Крестителя ¹⁾, гдѣ видѣли хитонъ ²⁾ не сшитый Господа Нашего. Въ этомъ же храмѣ есть столбъ, на которомъ Нашъ Господь освятилъ Дары и далъ своимъ апостоламъ. Каждый годъ на Пасху папа освящаетъ на этомъ столбѣ Дары ³⁾. Въ храмѣ находятся четыре бронзовыхъ колонны ⁴⁾, каждая въ 6 футъ толщиною. Говорятъ, что государи доставили ихъ изъ Іерусалима. Они видѣли тамъ бассейнъ, въ которомъ былъ крещенъ побѣдоносный императоръ Константинъ; онъ—изъ чернаго шлифованнаго камня. Этотъ храмъ имѣетъ 140 колоннъ изъ бѣлаго мрамора; такъ великъ онъ и обширенъ! Видѣли они и площадь, на которой спорилъ Симонъ Петръ съ Симономъ Магомъ ⁵⁾ и на которую упалъ послѣдній и разбился. Затѣмъ они отправились въ церковь Пр. Маріи ⁶⁾, гдѣ имъ показали хру-

¹⁾ Очевидно, соборъ „Saint-Jean de Latran“. Своимъ именемъ мѣсто это обязано Платву Латеранусу (Plantus Lateranus), который составилъ заговоръ противъ Нерона и былъ имъ преданъ смерти. Имущество его было конфисковано и впоследствии Максиминъ было подарено своей дочери Фаустѣ, женѣ Константина, дворецъ его, находившійся на мѣстѣ нынѣшняго собора. Константинъ въ этомъ мѣстѣ заложилъ основаніе этого собора, освященнаго въ 324 г. папой Сильвестромъ во имя Спасителя; въ 1144 г. Люціанъ II далъ ему названіе собора во имя св. Іоанна Крестителя.

²⁾ И теперь въ соборѣ во имя св. Іоанна Крестителя показываютъ частицу одежды Нашего Спасителя, именно — его пурпуровой одежды, которая была на немъ во время Страстей; о вышеупомянутой же—ничего неизвѣстно.

³⁾ См. Rehauff de Fleury-Mém. sur les instruments de la Passion, p. 281; Museum Italicum Mabillon'a—t. II, p. 179.

⁴⁾ Эти колонны считаютъ происходящими изъ храма Юпитера Капитолійскаго, которыя были отлиты Августомъ изъ ростровъ, украшавшихъ корабли взятые въ битвѣ при Акціумѣ.

⁵⁾ Симонъ Магъ, родомъ изъ Самаріи, былъ ученикомъ кудесника Досифея; былъ крещенъ діакономъ Филиппомъ; послѣ этого онъ обратился къ св. Петру съ просьбой продать ему способность творить чудеса, откуда и пошелъ терминъ „симонія“. Въ отвѣтъ на эту просьбу апостоль Петръ проклялъ его. Тогда Симонъ, отдалившись отъ христіанъ, отправился въ Италію и въ Римѣ сталъ проповѣдывать родъ гностицизма, ища случая столкнуться на почвѣ проповѣди съ ап. Петромъ, пришедшимъ туда же. Есть преданіе, по которому они встрѣтились предъ Нерономъ. Симонъ при помощи магіи поднялся было на воздухъ, но ап. Петръ свергъ его на землю и тотъ разбился. О мѣстѣ этого событія см. Mabillon-Museum Italicum—„Ordo Romanus“ t. II, p. 143.

⁶⁾ Объ основаніи этой церкви существуетъ слѣд. преданіе. Въ началѣ IV в. въ Римѣ жилъ одинъ богатый патрицій, по имени Іоаннъ. Не имѣя дѣтей, онъ со своей женой рѣшилъ отдать свое богатство на благотивныя дѣла. Во снѣ ему явилась Св. Дѣва и сказала, что желала бы быть ихъ наслѣдницей. „Вы построите мнѣ, сказала она, храмъ на

стальную раку, въ которой было одѣяніе Пр. Дѣвы Маріи и кусочекъ дерева отъ яслей, въ которыхъ въ дѣтствѣ спалъ Нашъ Господь ¹⁾. Въ серебряной ракъ они видѣли голову апост. Маттея. Въ находящемся тамъ же храмѣ Апостоловъ они видѣли еще ногу апост. Филиппа и руку Іакова Заведеева ²⁾. Послѣ этого, осматривали зданія, которыя словами описать невозможно, а рассказы, касающіеся этихъ памятниковъ, слишкомъ длинны, чтобы передавать ихъ; по этой-то причинѣ они опускаются. Затѣмъ Раббанъ-Саума и его спутники возвратились къ кардиналамъ; онъ поблагодарилъ ихъ за то, что они сообразовали показать имъ эти св. мощи и допустили поклониться имъ. Раббанъ-Саума попросилъ разрѣшенія отправиться къ государямъ, находящимся за Римомъ. Кардиналы дали свое согласіе на его отъѣздъ и сказали: „Что же касается насъ, то мы не можемъ дать отвѣтъ до избранія папы“. Оттуда, Раббанъ-Саума и его спутники пришли въ страну Тоскану (Thouzkân), гдѣ и были приняты съ почетомъ. Послѣ этого, они отправились въ Геную (Génouha). Страна эта не имѣетъ короля; самъ народъ выбираетъ правителемъ того, кто ему нравится. Когда генуэсцамъ стало извѣстно, что прибылъ посоль хана Аргуна, то ихъ глава и весь народъ вышли навстрѣчу ему, чтобы съ почетомъ ввести его въ городъ. Тамъ находится большой храмъ во имя св. Лаврентія, въ которомъ въ ракъ изъ чистаго серебра покоится свящ. тѣло Іоанна Крестителя ³⁾. Имъ показали также шестиугольную вазу изъ изумруда и сказали, что это та, изъ которой Господь Нашъ вкушалъ съ учениками своими Пасхальнаго Агнца и которая была принесена сюда со времени взятія Іерусалима ⁴⁾. Они узнали, что жи-

холмъ, который будетъ завтра покрытъ снѣгомъ“. Въ ту же ночь она явилась папѣ Либеру и приказала ему построить при помощи патриція Іоанна храмъ на участкѣ Эсквилинскаго холма, который будетъ покрытъ снѣгомъ. Произошло это въ ночь съ 4 на 5 августа, время страшной жары въ Италиі. Однако, на другой день, дѣйствительно, на этомъ холмѣ былъ снѣгъ и храмъ былъ воздвигнутъ на средства благочестивыхъ супруговъ; въ 352 г. папа Либерь освятилъ его. Сначала храмъ этотъ былъ извѣстенъ подъ именемъ „Sainte-Marie des Neiges“ или *Basilique Libérienne*, а затѣмъ—*Sainte-Marie des Neiges* или *Basilique Libérienne*. а затѣмъ—*Sainte Marie de la Crèche*“. Въ придѣлѣ (*la chapelle*), называемомъ Боргезе, находится одно изъ 7 изображеній Св. Дѣвы, преданіемъ приписываемыхъ ап. Лукъ.

¹⁾ См. *Rehaul de Fleury-Mém. cité*, p. 278.

²⁾ См. *Biant, Exuviae Sacrae*, t. II, *passim*; *Tillemont-Mém.* t. I, p. 384; *Susébe-Hist. eccl. livr. III, 31. V, 24. Acta Sanct.*, 1 Масу 25 іюля.

³⁾ См. *Riant-Date de la translation à Gênes des reliques de s. Jean Baptiste*; *Giosn. ligust*; и *Acta sanctr.*—24 іюня и 29 августа.

⁴⁾ См. *Rouaul de Fleury-Mém. Sur les instruments de la Passion*, p. 227; на табл. XXIII воспроизведенъ этотъ сосудъ, называемый *Sacro Cattino*; см. также „*Revue archéologique*“ за 1845 г.

тели этой страны не постятся въ первую недѣлю Великаго Поста. Они спросили ихъ: „почему такъ поступаете вы и тѣмъ отличаетесь отъ всѣхъ христіанъ?“ Тѣ же отвѣтили: „Таковъ нашъ обычай. Въ началѣ нашего обращенія, отцы наши были слабы въ дѣлахъ вѣры и не могли поститься и тѣ, кто обратилъ ихъ, предписали имъ поститься лишь въ теченіи 40 дней“ ¹⁾.

III. Раббанъ-Саума во Франціи.

Затѣмъ они отправились въ страну Парижа (Pariz), къ королю французовъ ²⁾ (Phransis). Этотъ король выслалъ имъ настрѣчу многочисленный эскортъ, который и ввелъ ихъ въ городъ съ почетомъ и съ большимъ торжествомъ. Его страна имѣетъ протяженіе на мѣсяць пути. Имъ отвели жилище и чрезъ 3 дня король Франціи послалъ одного изъ своихъ вельможъ пригласить къ себѣ Раббанъ-Сауму. Когда послѣдній пришелъ, то король всталъ предъ нимъ и выка залъ ему знаки почтенія. Онъ сказалъ ему: „Съ какою цѣлью пришелъ ты? Кто послалъ тебя?“ Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „Меня послали по вопросу о Іерусалимѣ ханъ Аргунъ и католикосъ Востока“. Онъ изложилъ королю все, что зналъ, передалъ ему письма, которыя были съ нимъ, и подарки, т. е. тѣ дары, которые принесъ. Король Франціи сказалъ: „Если монголы, не будучи христіанами, враждуютъ съ арабами изъ-за обладанія Іерусалимомъ, то съ тѣмъ большимъ основаніемъ слѣдуетъ и намъ сразиться съ ними и, если будетъ угодно Господу Нашему, мы выступимъ съ сильнымъ войскомъ“. Раббанъ-Саума сказалъ королю: „Теперь, когда мы видѣли славу вашего Величества, когда наши

¹⁾ Кромѣ среды и субботы каждой недѣли несторіане во времена Варъ-Саумы—впослѣдствіи они немного измѣнили свои обычаи—соблюдали еще 7 постовъ въ году: 1) Постъ Господень—совпадающій съ нашимъ Великимъ—въ теченіи 7 недѣль, не исключая воскресеній и субботъ. Начинаясь онъ съ воскресенья сыропустной недѣли, котор. они называли „Вступленіемъ въ постъ“ и длился до самой Пасхи. 2) Постъ апостольскій — начиная съ вторника Пятидесятницы до перваго воскресенья лѣта, т. е. седьмое послѣ Пятидесятницы, въ котор. они праздновали память 12 апостоловъ. 3) Постъ „Успенія св. Дѣвы“ — съ 1 по 15 августа; 4) Постъ „Ильи“ или „Креста“—7 недѣль, начиная съ четвертаго воскресенья лѣта. 5) Постъ „Рождества“. 6) Постъ „Ninivites“—понедѣльникъ, вторникъ и среда предъ Великимъ постомъ. 7) Постъ „Дѣвъ“—три дня послѣ Крещенія. Теперь — постъ „Креста“ и „Дѣвъ“ уничтожены; постъ „Рождества“ начинается 1-го декабря, а „Апостоловъ“—заканчивается 29 іюня. Посты „Апостоловъ“, „Креста“ и „Рождества“—для мірянъ не обязательны. (См. Assémani-Bibl. Or. t. III, part. 2. p. 284 et suiv.).

²⁾ Филиппъ Красивый.

тѣлесныя очи узрѣли чудеса Вашего могущества, мы просимъ приказать жителямъ города показать намъ храмы, раки и мощи святыхъ и все, что есть у васъ и чего нѣтъ въ другихъ мѣстахъ, чтобы по возвращеніи мы могли рассказать въ нашей странѣ о томъ, что видѣли у васъ“. Король далъ приказъ своимъ вельможамъ: „Ступайте, покажите имъ все, что есть у насъ замѣчательнаго, а затѣмъ я самъ покажу имъ все, что я имѣю у себя“. Послѣ этого, вельможи вышли съ ними. Они оставались въ этомъ громадномъ городѣ Парижѣ мѣсяць и нѣсколько дней и осмотрѣли все, что заключалось въ немъ. Тамъ находится 30 тысячъ учащихся, которые изучаютъ духовныя и свѣтскія науки, т. е. переводъ и толкованіе всѣхъ свящ. книгъ, мудрость, т. е. философію, реторику и медицину, геометрію, ариѳметику и науку о планетахъ и звѣздахъ; они постоянно заняты писаніемъ и всѣ получаютъ отъ короля пищу. Видѣли они въ одномъ большомъ храмѣ, находящемся тамъ, гробы покойныхъ королей и ихъ изображенія, помѣщенные на гробницахъ, изъ золота и серебра. Для заупокойныхъ службъ по этимъ королямъ тамъ находятся 500 монаховъ, ѣдящихъ и пьющихъ на счетъ короля; они у этихъ гробницъ постоянно постятся и молятся. Короны этихъ государей, ихъ оружье, ихъ одежды на ихъ же гробницахъ. Однимъ словомъ, они осмотрѣли все, что тамъ было величественнаго и замѣчательнаго. Послѣ этого, самъ король позвалъ ихъ. Они присоединились къ нему въ храмъ. Они увидѣли, что онъ находился въ восточной его части, и привѣтствовали его. Король спросилъ Раббанъ-Сауму: „Все ли вы осмотрѣли, что есть у насъ? Не осталось ли чего еще вамъ посмотреть?“ Раббанъ-Саума поблагодарилъ его. Послѣ этого, поднялся онъ съ королемъ къ хранилищу золотому, которое король открылъ. Онъ вынулъ изъ него хрустальную раку, въ которой былъ Терновый Вѣнецъ, который евреи возложили на голову Господа Нашего, когда распинали Его. Вѣнецъ можно было видѣть внутри рака, не открывая ее, благодаря прозрачности хрустала. Тамъ же внутри находился и кусочекъ дерева Животворящаго Креста ¹⁾. Король сказалъ имъ: „Когда предки наши взяли Константинополь и разрушили Иерусалимъ, они принесли оттуда эти преисполненные благодати предметы“. Мы благословили (= поблагодарили) короля и просили разрѣшенія на обратный путь. Онъ отвѣтилъ намъ: „Я пошлю съ вами одного изъ знатныхъ вельможъ моего двора, чтобы передать отвѣтъ хану Аргуну“ ²⁾. Король пожаловалъ Раббанъ-Саумѣ дары и княжескія одежды.

¹⁾ См. Gosselin, Notice historique sur la sainte Cousonne, p. 102. Сокровищница, которую осматривалъ Раббанъ-Саума, нынѣ не существуетъ. Вѣнецъ хранится нынѣ въ соборѣ Богоматери (Notre-Dame de Paris).

²⁾ Дѣйствительно, Филиппъ Красивый отправилъ къ Аргуну пословъ, но, по словамъ А. Rémusat, ни ихъ имена, ни описаніе ихъ путешествія не дошло до насъ.

IV. Раббанъ-Саума въ Гаскони у короля Англии.

Итакъ, они отправились оттуда, т. е. изъ Парижа, направляясь къ королю Англии ¹⁾ въ Гасконь (roi Alanguitar en Gasonia). Въ двадцать дней достигли они ихъ города ²⁾. Жители вышли имъ навстрѣчу и спросили ихъ: „Кто вы такіе?“ Имъ отвѣтили: „Мы послы, пришедшіе сюда изъ-за восточныхъ морей, посланные ханомъ, патриархомъ и монгольскими князьями“. Эти люди поспѣшно отправились доложить объ этомъ королю, который принялъ ихъ съ радостью и пригласилъ къ себѣ. Приближенные Раббанъ-Саумы передали королю грамоту и дары, которые прислалъ ему ханъ Аргунъ, равно какъ и письмо Его Высокопреосвященства католикоса. Король былъ очень доволенъ, но радость его еще увеличилась, когда зашла рѣчь о Іерусалимѣ. „Мы, сказалъ онъ, государи этихъ городовъ, мы приняли на грудь свою знакъ креста и мы не имѣемъ другой заботы, какъ это дѣло. Мое сердце успокоилось, когда я узналъ, что ханъ Аргунъ думаетъ объ этомъ такъ же, какъ и я“. Король повелѣлъ Раббанъ-Сауму отслужить обѣдню. Послѣдній освятилъ также Дары, причѣмъ присутствовалъ король и дворъ. Король общился св. Тайнъ и въ этотъ день устроилъ большое пиршество. Послѣ этого, Раббанъ-Саума сказалъ королю: „Мы просимъ, о король, приказать, чтобы намъ показали всѣ мощи и храмы, которые находятся въ этой странѣ, чтобы мы могли рассказать объ этомъ, когда возвратимся къ восточнымъ народамъ“. Король отвѣтилъ: „Вы скажете хану Аргуну и всѣмъ народамъ востока: нѣтъ ничего болѣе достойнаго удивленія изъ всего видѣннаго нами, какъ то, что мы узнали, что въ земляхъ Франковъ нѣтъ двухъ религій, но всѣ христіане исповѣдуютъ одну вѣру въ Господа Нашего!“ Онъ далъ имъ многочисленные дары и средства на покрытие путевыхъ расходовъ.

V. Раббанъ-Саума возвращается въ Римъ.

Оттуда Раббанъ-Саума и его спутники возвратились провести зиму въ Геную, городъ Италіи. Когда они прибыли туда, то увидѣли предъ собою садъ, похожій на рай, безъ суровыхъ зимъ, безъ слишкомъ знойнаго лѣта. Все зеленеетъ тамъ во всѣ времена года и деревья никогда не стоятъ безъ плодовъ. Одинъ сортъ виноградной лозы приноситъ плоды 7 разъ въ годъ; однако, изъ нея не дѣлаютъ вина. Въ концѣ зимы изъ Германіи прибыло важное лицо: Періодевтъ его высокопреосвященства Папы, возвращающійся въ

¹⁾ Эдуардъ I (1272—1307).

²⁾ Должно быть, рѣчь идетъ о Бордо.

Римъ¹⁾. Узнавъ, что здѣсь находится Раббанъ-Саума, онъ пошелъ навѣстить и привѣтствовать его. Когда онъ вошелъ къ нему, они привѣтствовали другъ друга и съ братской во Христѣ любовью облобызались. Періодевтъ сказалъ Раббанъ Саумѣ: „Я пришелъ навѣстить тебя, такъ какъ слышалъ молву о тебѣ, что ты человекъ добродѣтельный и мудрый и что ты имѣешь намѣреніе отправиться въ Римъ“. Раббанъ-Саума отвѣтилъ ему: „Что скажу я тебѣ, дорогой и уважаемый? Я пришелъ къ его высокопреосвященству Папѣ посломъ отъ Хана Аргуна и католикоса Востока по вопросу о Иерусалимѣ. Но вотъ прошелъ цѣлый годъ. Папскій престолъ все еще не занятъ. Что же скажу я, что отвѣчу монголамъ по возвращеніи моемъ? Тѣ, у кого сердце тверже скалы, хотятъ овладѣть Иерусалимомъ, и тѣ, кому онъ принадлежитъ (по праву), не занимаютъ этимъ дѣломъ, не придаютъ ему никакого значенія! Что сказать при нашемъ возвращеніи? Мы совершенно не знаемъ!“ Періодевтъ отвѣтилъ ему: „Слова твои—сама истина. Я отправляюсь и въ точности изложу кардиналамъ все то, что ты мнѣ сказалъ, и потороплю ихъ съ выборомъ Папы“. Періодевтъ вышелъ изъ Генуи и отправился въ Римъ. Онъ все это изложилъ своему Государю, т. е. папѣ, который въ тотъ же день отправилъ къ Раббанъ-Саумѣ гонца, чтобы пригласить его прійти. Они въ день прибытія гонца съ поспѣшностью отправились въ Римъ и прибыли туда чрезъ 15 дней. Они спросили, кого же избрали въ папы. Имъ сказали, что это тотъ епископъ, который говорилъ съ ними во время ихъ перваго посѣщенія и котораго имя—Николай; это ихъ сильно обрадовало. Когда они прибыли, то Папа выслалъ имъ на встрѣчу одного архіепископа съ нѣсколькими другими лицами. Раббанъ-Саума тотчасъ былъ введенъ къ папѣ, который сидѣлъ на своемъ престолѣ. Онъ приблизился къ нему съ почтительнымъ поклономъ, поцѣловалъ ему ноги и руки и отошелъ назадъ, скрестивъ на груди руки. Онъ сказалъ Папѣ: „О, отецъ, да вознесется твой тронъ на-вѣки! Да будетъ онъ благословенъ превыше всѣхъ царей и всѣхъ народовъ! Пусть въ мирѣ будетъ во всю жизнь твою владычество твое надъ всей церковью послѣднихъ предѣловъ земныхъ! Теперь, когда я увидѣлъ твое лицо, очи мои озарены свѣтомъ радости, что не возвращусь я въ землю свою съ сердцемъ разбитымъ отъ скорби. Я возсылаю благодареніе Господу за то, что Онъ судилъ меня достойнымъ видѣть тебя!“ Онъ

¹⁾ Это былъ папскій легатъ-кардиналъ Jean de Tusculum, отправленный въ концѣ 1286 г папой Гоноріемъ IV въ Германію по дѣлу о коронованіи Рудольфа Габсбургскаго; онъ же присутствовалъ и на соборѣ въ Вюрцбургѣ—18 марта 1287 г., на которомъ рѣшался вопросъ о средствахъ къ новому Крестовому походу.—U. Mansi-Coll Concil., t. XXIV, p. 943.

вручилъ ему подарки и письмо хана Аргуна, а такъ же и подарки католикоса Мар-Яб'алахи, т. е. тѣ дары и письма, которые были съ нимъ. Папа задрожалъ отъ радости и веселья; онъ выказалъ Раббанъ-Саумъ больше знаковъ уваженія, чѣмъ это было въ обычай, и сказалъ ему: „Слѣдуетъ, чтобы ты провелъ Праздникъ съ нами. Ты увидишь наши обычай“. А было это какъ разъ въ день середины Великаго Поста. Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „Ваше приказаніе для меня важно и значительно“. Папа назначилъ ему жилище и далъ ему слугъ, которые должны были доставлять ему все необходимое. Нѣсколько дней спустя Раббанъ-Саума сказалъ Папѣ: „Я хотѣлъ бы отслужить обѣдню, чтобы и вы также видѣли нашъ обычай“. Папа разрѣшилъ ему служить, какъ онъ просилъ объ этомъ. Въ этотъ день было значительное стеченіе народа, чтобы посмотрѣть, какъ служить монгольскій посолъ. Они смотрѣли и радовались, говоря: „Языкъ-то другой, а обрядъ тотъ же самый“. День, въ который онъ священнодѣйствовалъ и освятилъ Дары,—было воскресеніемъ „аунаи азіа“ (т. е. воскресеніе 5-й недѣли Велик. Поста). Послѣ этого, онъ вошелъ къ Папѣ, чтобы привѣтствовать его. Послѣдній сказалъ Раббанъ-Саумъ: „Да приметъ Господь твое священнодѣйствіе, да благословитъ тебя и да проститъ твои грѣхи и прегрѣшенія“. Раббанъ-Саума отвѣтилъ: „Вмѣстѣ съ отпущеніемъ грѣховъ моихъ и прегрѣшеній, которое я получилъ отъ тебя, о, Отецъ, я прошу еще у твоей отцовской любви, святой отецъ, милости принять причастіе изъ твоихъ рукъ, дабы мое прощеніе было полнымъ“. Папа сказалъ: „Пусть будетъ такъ!“ Въ слѣдующее воскресеніе былъ праздникъ Пальмъ. Тысячи и тысячи вѣрующихъ, которыхъ и счесть было невозможно, съ ранняго утра собрались предъ папскимъ престоломъ и принесли оливковыя вѣтви, которыя Папа благословилъ и роздалъ всѣмъ монаш. орденамъ, затѣмъ—архіепископамъ, епископамъ, вельможамъ, знатымъ людямъ и, наконецъ, всѣмъ присутствующимъ. Затѣмъ, онъ поднялся со своего трона и его весьма торжественно проводили въ храмъ. Онъ вошелъ на клиросъ, переодѣлся въ одежды и облачился въ священныя пурпуровыя одѣянія, затканныя золотомъ и украшенныя драгоценными камнями и чистымъ жемчугомъ и одѣлъ такую же обувь, т. е. башмаки. Онъ вошелъ въ алтарь, а затѣмъ—на амвонъ, откуда сталъ говорить народу, наставляя и убѣждая его; послѣ этого—онъ отслужилъ литургію. Онъ далъ причастіе прежде всѣхъ Раббанъ-Саумъ, послѣ того, какъ тотъ исповѣдался въ грѣхахъ. Онъ пожаловалъ ему индульгенцію, какъ его грѣхамъ и прегрѣшеніямъ, такъ и его предковъ. Раббанъ-Саума очень обрадовался, получивъ причастіе изъ рукъ папы; онъ принялъ его со слезами и рыданіями, вознося Богу благодареніе и думая о тѣхъ милостяхъ, которыми Господь осыпалъ его. Въ день Тайной Вечери, Папа

пошелъ въ храмъ Іоанна Крестителя. Когда тамъ собрался народъ въ большомъ количествѣ, онъ поднялся въ одну обширную и изукрашенную залу, которая тамъ находилась и предъ которой была большая площадь. Кардиналы, архіепископы и епископы вошли съ нимъ и начали молитву. Когда она была окончена, папа сталъ говорить проповѣдь и наставлять народъ, согласно обычаю. Вслѣдствіе большой толпы не было слышно ни слова, кромѣ „аминь“; но когда было произнесено „аминь“, то отъ ихъ криковъ содрогнулась земля. Папа сошелъ къ алтарю и предъ нимъ освятилъ благовонное масло, т. е. миро для помазанія. Затѣмъ онъ отслужилъ литургію и причастилъ народъ; послѣ этого онъ вышелъ оттуда и вошелъ въ большое зданіе, гдѣ роздалъ каждому изъ уважаемыхъ отцовъ по два золотыхъ *tharghé* и 30 серебряныхъ *rag ragé*, послѣ чего удалился. Затѣмъ Папа собралъ всѣхъ въ своемъ дворцѣ, омылъ имъ ноги и отеръ ихъ полотенцемъ, повязаннымъ вокругъ его чреслъ. Окончивъ службу этого дня въ полдень, онъ устроилъ пиршество; слуги поставили предъ каждымъ участникомъ пира порцію пищи. Число приглашенныхъ достигло почти двухъ тысячъ. Когда со столовъ убрали хлѣбъ, было болѣе 3-хъ часовъ дня. На другой день Страстей Господнихъ, Папа, равно какъ и епископы, одѣлъ черную мантию. Они вышли босикомъ и пришли въ храмъ Обожаемаго Креста. Папа поклонился ему (кресту), приложился и далъ приложиться къ нему каждому изъ епископовъ. Когда присутствующіе увидѣли это, они обнажили головы и, упавъ на колѣни, поклонились ему. Папа наставлялъ и убѣждалъ народъ и осѣнилъ крестомъ 4-е главныхъ стороны свѣта. Окончивъ молитву, Папа принесъ частицу Агнца, смѣшалъ съ виномъ и приобщался этимъ одинъ, такъ какъ въ день Страстей Господнихъ, по обычаю христіанъ, нельзя приближаться къ причастію. Затѣмъ онъ возвратился въ свой дворецъ. Въ страстную субботу Папа пришелъ въ храмъ. Тамъ читали книги пророковъ и пророчества о Мессіи. Папа самъ приготовилъ купель, размѣстивъ вокругъ миртовыхъ вѣтви, освятилъ воду для крещенія, крестилъ трехъ дѣтей и помазалъ ихъ миромъ. Затѣмъ онъ пошелъ на клиросъ, перемѣнилъ печальныя одежды, одѣлъ свящ. облаченія несмѣтной цѣны и отслужилъ литургію. Въ день Воскресенія Христова папа пошелъ въ храмъ Пресвятой Дѣвы Маріи. Онъ, кардиналы, архіепископы и всѣ собравшіяся пожелали другъ—другу мира и дали одинъ—другому поцѣлуй въ уста. Папа отслужилъ литургію, далъ имъ причастіе и послѣ этого возвратился въ свой дворецъ. Онъ устроилъ большое радостное пиршество. На слѣдующее воскресенье Папа назначилъ посвященіе въ дух. санъ и возложилъ руки на трехъ епископовъ. Раббанъ-Саума и его спутники такимъ образомъ видѣли ихъ обычаи и съ ними принимали участіе въ этихъ

св. празднествахъ. Послѣ этихъ празднествъ Раббанъ-Саума попросилъ у Папы разрѣшенія возвратиться. Послѣдній сказалъ ему: „Мы желали бы, чтобы ты остался съ нами; ты будешь съ нами и мы будемъ хранить тебя, какъ зѣницу ока“. Раббанъ-Саумъ отвѣтилъ: „О, отецъ! вѣдь я пришелъ къ вамъ съ порученіемъ и, если возвращусь и расскажу владыкамъ тѣхъ странъ о благодѣянιάхъ, которыми Вы осыпали меня недостойнаго, то—я думаю—всѣмъ христіанамъ это дастъ большое успокоеніе. Я еще прошу вашу святость соизволить дать мнѣ немного мощей, которыя находятся у васъ“. Папа сказалъ ему: „Если бы мы имѣли обычай всѣмъ раздавать эти мощи, то они, хотя бы были также велики, какъ горы, все же исчерпались; но такъ какъ ты пришелъ изъ столь далекихъ странъ, то мы дадимъ тебѣ немного“. И онъ далъ ему маленькую частицу одежды Господа нашего Іисуса Христа, кусочекъ покрывала Пр. Дѣвы Маріи и небольшія частицы мощей святыхъ, которые тамъ находились. Онъ послалъ католикосу Маръ-Яб'алахъ свою собственную тиару изъ чистаго золота, украшенную драгоценными камнями, свящ. пурпуров. облаченія, затканныя золотомъ, чулки и башмаки, украшенные маленькими драгоценными жемчужинами, а также перстень со своего пальца и грамоту, признающую его патріаршую власть надъ всѣми народами Востока. Раббанъ-Саумъ онъ далъ грамоту, признающую его періодевромъ всѣхъ христіанъ и благословилъ его. Онъ вручилъ ему также на путевые расходы 1500 мискалей червоннаго золота. Хану Аргуну онъ послалъ также нѣсколько подарковъ. Онъ обнялъ, поцѣловалъ Раббанъ-Сауму и отпустилъ его. Раббанъ-Саума вознесъ Господу нашему благодареніе за то, что Онъ судилъ его достойнымъ столькихъ благодѣяній.

VI. Раббанъ-Саума возвращается изъ Рима, отъ его высокопреосвященства Папы, Католикоса и патріарха странъ римскихъ и всѣхъ народовъ западныхъ.

Онъ возвратился, пройдя тѣ же моря, по которымъ ѣхалъ раньше, и прибылъ въ миръ, со здоровымъ тѣломъ и бодрымъ духомъ къ хану Аргуну. Онъ передалъ ему письма съ благословеніемъ и дары, которые онъ принесъ ему отъ Папы и отъ всѣхъ франкскихъ государей: повѣдалъ онъ ему также, съ какимъ расположеніемъ они его принимали и какъ доброжелательно они встрѣтили тѣ предложенія, которыя онъ имъ передалъ; рассказалъ онъ и о видѣнныхъ имъ чудесахъ и о могуществѣ ихъ государствъ. Ханъ Аргунъ обрадовался и задрожалъ отъ веселья. Онъ поблагодарилъ Раббанъ-Сауму и сказалъ ему: „Мы были причиною многихъ твоихъ трудовъ, вѣдь ты уже старецъ; отнынѣ мы не допустимъ тебя удаляться отъ насъ; мы выстроимъ у воротъ нашей

царской резиденціи церковь, въ которой ты будешь отправлять службу и молиться“. Раббанъ-Саума отвѣтилъ хану: „Не будетъ ли угодно его высочеству Хану приказать, чтобы явился патріархъ Маръ-Яб'алаха за полученіемъ даровъ, которые ему ирисланы папой, а также за полученіемъ предназначенныхъ ему свящ. украшеній; онъ же построитъ церковь, которую ханъ желаетъ воздвигнуть у воротъ своей резиденціи, и освятить ее!“ Все такъ и произошло. Такъ какъ мы не предполагали рассказать или описать всего того, что Раббанъ-Саума дѣлалъ или видѣлъ, то мы и опустили многое изъ того, о чемъ онъ самъ написалъ по-персидски; среди того, что мы привели въ этомъ разсказѣ, такимъ образомъ, многое сокращено, одно — болѣе, другое — менѣе, сообразно съ тѣмъ, какъ требовали обстоятельства.

APPENDIX V.

Письмо хана Аргуна (1284—1291 г.) къ папѣ Гонорію IV, отъ 18 мая 1285 года.

Текстъ этого письма мы находимъ въ „Historia Tart. eccles.“ Mosheimii (app. n^o. XXV. p. 84) и въ „Mémoire sur les relations politiques des princes chrétiens et particulièrement des rois de France avec les empereurs mangols“ Ab. Rémusat. (app. n^o. VI. p. 168). М. Prou даетъ также его переводъ на франц. яз., основываясь главнымъ образомъ на Ab. Rémusat въ „Les Registres d'Honorius IV (introd. p. LXIX). Y. Chabot (op. cit.; p. 190—193) приводится латин. и франц. текстъ этого письма. Мы даемъ переводъ, сообразуясь съ обоими текстами. Текстъ письма крайне теменъ и мы не претендуемъ на безусловную вѣрность перевода.

„Во имя Христа. Аминь.

По милости великаго Хана, слова отъ меня, Аргуна, къ нашему святому отцу Папѣ. Чингизъ-Ханъ, первый отецъ всѣхъ монголовъ, изъ за расположенія къ свѣтлѣйшему королю франковъ и къ свѣтлѣйшему королю Карлу предписалъ, чтобы христіане не платили ему никакихъ налоговъ и чтобы они были свободны въ его землѣ. Великій ханъ передалъ Исѣ, послу и переводчику, дары и благовонія, которыя я, Аргунъ, посылаю Вамъ отъ его имени чрезъ моихъ пословъ — Ису переводчика, Богагока, Менжилика, Оому Банхринуса и Игето, которые останутся на Западѣ необходимое для выполнения ихъ миссіи время. Наша первая мать ¹⁾

¹⁾ Очевидно, намекъ на первую жену Гулагу, дѣда Аргуна, Докузхатунъ, которая была христіанкой. Что же касается матери Аргуна — Катмишъ — Икадуси, то нигдѣ не упоминается, чтобы она была христіанкой.

была христіанкой; Великій Ханъ Гулагу, нашъ дѣдъ, и его сынъ, добрый Абака, поддерживали христіанъ въ своей землѣ, въ своемъ государствѣ и Вы, пресвятой отецъ, должны это знать. И вотъ теперъ, когда великій ханъ Хубилай, нашъ верховный повелитель, оказалъ мнѣ свою милость ¹⁾, я вознамѣрился переслать Пресвятому отцу—Папѣ—дары, одежды и благовонія. Мы, Аргунъ, по приказу Хана, освободимъ землю христіанъ и возьмемъ ее подъ свое покровительство; это мы Вамъ предлагаемъ. Въ прошломъ году Ахмедъ сталъ мусульманиномъ и не охранилъ землю христіанъ; по этой-то причинѣ и запаздываетъ наше посольство. Такъ какъ земля сарацинъ, которая не принадлежитъ намъ, т. е. земли Сиріи, находится между нами и вами, то мы захватимъ ее вокругъ. Мы посылаемъ къ Вамъ вышеупомянутыхъ пословъ, чтобы просить Васъ отправить на Сирію войско, чтобы мы, прійдя съ одной стороны, а вы—съ другой, смогли бы вмѣстѣ при помощи доблестныхъ воиновъ овладѣть ею. Извѣстите насъ чрезъ надежнаго гонца, гдѣ Вы желали бы, чтобы произошла битва. Мы изгонимъ этихъ сарацинъ съ помощью Бога, Папы и Хана. Настоящее письмо писано въ годъ пѣтуха, въ 18-й день мая, въ, Тавризѣ“.

Н. Риганà.

¹⁾ Т. е. пожаловалъ тронъ Персіи.

Вниманію бывшихъ питомцевъ С.-Петербургской духовной академіи.

(О юбилейномъ обществѣ взаимопомощи).

Въ торжественномъ юбилейномъ собраніи С.-Петербургской духовной академіи 17 декабря 1909 года членомъ депутаціи, подносившей адресъ отъ бывшихъ питомцевъ академіи, находящихся въ С.-Петербургѣ, преосвященнымъ Кирилломъ, нынѣ епископомъ Тамбовскимъ, было сдѣлано слѣдующее заявленіе:

„Въ ознаменованіе 100-лѣтняго юбилея С.-Петербургской духовной академіи находящіеся въ С.-Петербургѣ бывшіе питомцы ея на общихъ собраніяхъ 30 ноября, 7 и 14 декабря 1909 года постановили: учредить въ память 100-лѣтія С.-Петербургской духовной академіи юбилейный фондъ на осуществленіе духовной и матеріальной взаимопомощи бывшихъ питомцевъ академіи; сборъ денегъ въ учрежденный фондъ и временное завѣдываніе имъ поручить избранной въ этихъ собраніяхъ комиссіи“.

Доводя о семъ до свѣдѣнія лицъ, желающихъ принять участіе въ дѣлѣ осуществленія указанной взаимопомощи, организаціонная комиссія сообщаетъ, что предположено открыть юбилейное „Общество духовной и матеріальной взаимопомощи бывшихъ питомцевъ С.-Петербургской духовной академіи“. Это Общество, по предположенію комиссіи, должно стоять въ близкой связи съ академіей, но оставаться вмѣстѣ съ тѣмъ самостоятельнымъ общественнымъ учрежденіемъ. По предположеніямъ той же комиссіи, общество будетъ имѣть въ виду удовлетвореніе насущной потребности быв-

шихъ питомцевъ академіи во взаимномъ общеніи на почвѣ поддерживанія духовныхъ интересовъ и живого отклика на церковные, научно-богословскіе и религіозно-общественные запросы времени путемъ собраний, изданія журнала, брошюръ и т. п. Общество будетъ содѣйствовать расширенію знаній, опыта и духовнаго кругозора сочленовъ посредствомъ, на примѣръ, устройства поѣздокъ по Россіи, Востоку и Западу, помощи для продолженія образованія за границей по окончаніи курса въ академіи, будетъ содѣйствовать изданію трудовъ бывшихъ питомцевъ академіи и посильно служить ихъ матеріальнымъ нуждамъ. Членами-учредителями Общества будутъ считаться всѣ, сдѣлавшіе денежный взносъ въ юбилейный фондъ взаимопомощи до общаго собранія учредителей для обсужденія устава Общества, каковое собраніе предполагается созвать въ текущемъ 1910 году, приурочивъ его ко дню основанія академіи,—17 февраля. Этотъ фондъ будетъ пополняться потомъ, кромѣ единовременныхъ пожертвованій, ежегодными членскими взносами къ 17 февраля въ размѣрахъ, какіе будутъ опредѣлены уставомъ Общества. Представляется желательнымъ, чтобы Общество могло принять въ свое завѣдываніе нѣкоторые уже существующіе при академіи благотворительные капиталы и стипендіи, конечно, если на то будетъ согласіе подлежащихъ лицъ и учрежденій и при условіи сохраненія спеціальнаго назначенія этихъ капиталовъ и стипендій. Это дало бы возможность поставить обслуживаніе духовныхъ и матеріальныхъ нуждъ питомцевъ Академіи полнѣе и шире, избѣжавъ вреднаго при всякомъ дѣлѣ раздѣленія.

Лицъ, имѣющихъ намѣреніе сдѣлать взносъ въ фондъ юбилейнаго „Общества духовной и матеріальной взаимопомощи бывшихъ питомцевъ С.-Петербургской духовной академіи“, коммиссія проситъ, при посылкѣ денегъ, сообщать свои мысли и пожеланія относительно устава Общества, не замедляя, по возможности, временемъ, чтобы ихъ мысли и пожеланія могли быть приняты во вниманіе при выработкѣ этого устава. Коммиссія находитъ желательнымъ, чтобы бывшіе питомцы академіи прислали при этомъ свои фотографическія карточки съ *curriculum vitae* и, кто можетъ, фотографическія карточки своихъ умершихъ товарищей по академіи со свѣдѣніями о нихъ,—въ цѣляхъ составленія юбилейнаго альбома, который явился бы нагляднымъ матеріаломъ для исторіи ака-

деміи,—а также прислали бы свои печатные труды, которые составятъ основаніе бібліотеки трудовъ бывшихъ питомцевъ С.-Петербургской духовной академіи при ихъ „Обществѣ духовной и матеріальной взаимопомощи“.

Отчеты о поступившихъ и имѣющихъ поступить взносахъ въ фондъ сего Общества будутъ печататься въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ и „Церковномъ Вѣстникѣ“.

Денежные взносы и пожеланія относительно устава и дѣятельности Общества коммиссія проситъ направлять въ С.-Петербургъ по слѣдующимъ адресамъ:

Контора Общества Религіозно-Нравственнаго Просвѣщенія, Стремянная, 20; Колачевъ, В. Я. священникъ, Малая Дворянская, 2; Макаревскій, М. И. кол. сов. Александринская площ., 9; Орнатскій, Ф. Н. прот., Фонтанка, 144.

Коммиссія по учрежденію юбилейнаго общества духовной и матеріальной взаимопомощи бывшихъ питомцевъ С.-Петербургской духовной академіи.

Покорнѣйшая просьба къ журналамъ и газетамъ, столичнымъ и провинціальнымъ, настоящее сообщеніе перепечатать.

25 января, 1910 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ С.-Петербургской духовной академіи епископъ *Геофанъ*.

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи

Петръ Смирновъ